Mustafa ÖZTÜRK

Osmanlı Tefsir Mirası

ANKARA OKULU

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

1965'te Giresun/Keşap/Kaşaltı Köyü'nde doğdu. 1983'te Giresun İmam-Hatip-Lisesi'nden, 1987'de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1987-1999 yılları arasında İçel/Mersin ve Giresun'da öğretmen olarak görev yaptı. 1998'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı'nda "Muvaffakuddîn el-Kevâşî: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu" isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 1999'da Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne araştırma görevlisi olarak atandı. 2001'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak göreve başladı. 2002'de Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı'nda "Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği" isimli teziyle doktorasını tamamladı. 2003'te Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'na yardımcı doçent olarak atandı. 2005'te "Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği" isimli çalışmasıyla doçent, 2011'de profesör oldu.

Hâlen Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı başkanı olarak görevini sürdüren ÖZTÜRK'ün çeşitli ilmî dergilerde yayımlanan 80 kadar makalesi ve ulusal-uluslar arası sempozyumlarda sunulan 30 civarında tebliği bulunmaktadır. *Kur'an-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (İstanbul 2011) adlı Kur'an çevirisi dışında yayımlanan kitapları da şunlardır: (1) *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003 (2) *Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2004 (3) *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004 (4) *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004 (5) *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005 (6) *Kıssaların Dili*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010 (7) *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008 (8) *Meal Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008 (9) *Tefsirde Ehl-i Sünnet&Şia Polemikleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009 (10) *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011. (11) *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Meal ve Tefsirin Serencamı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012. (12) *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

Ankara Okulu Yayınları: 151

© Ankara Okulu Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti.
Dizgi ve kapak: Ankara Dizgi Evi
Baskı, kapak baskısı, cilt: Bizim Repro Ofs. Mat. San. Tic. Ltd. Şti.
Birinci basım: Mayıs 2012

ISBN 978-9944-162-51-7

Ankara Okulu Yayınları
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/81 İskitler/Ankara
Tel/Faks: (0312) 341 06 90
web: www.ankaraokulu.com
e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com

Osmanlı Tefsir Mirası

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

Ankara Okulu Yayınları
Ankara 2012

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 7

BİRİNCİ BÖLÜM
KLASİK DÖNEM 15
Giriş 15
Osmanlı Tefsir Geleneğinin Kaynakları 17
Osmanlı Toplumunda ve Eğitim Kurumlarında
Kur'an ve Tefsirin Yeri 31
Huzur Dersleri Geleneği 48
Tefsirde Şerh ve Haşiye Geleneği 59
Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân Literatürü 68
Kur'an'ın Tümünü Muhtevi Tefsirler ve Müellifleri 69
(1) Kutbuddîn İznikî 70
(2) Hacı Paşa 70
(3) Şihâbüddîn es-Sivâsî 71
(4) Musannifek 72
(5) Molla Gürânî (ö. 893/1488) 73
(6) Ni'metullah Nahcıvânî 74
(7) Ebüssuûd Efendi 75
(8) Münşî 77
(9) İsmail Hakkı Bursevî 77
(10) Eşrefzâde İzzeddîn Efendi 78
Kur'an'ın Bir Kısmını ve/veya
Belli Ayet ve Sureleri Muhtevi Tefsirler 80
Sure Tefsirleri 82
Ayet Tefsirleri 84
Şerh, Haşiye ve Talik Türü Eserler 86
Tefsir Tercümeleri ve Türkçe Tefsir Çalışmaları 90
Ulûmu'l-Kur'ân ve Konulu Tefsir Çalışmaları 96

İKİNCİ BÖLÜM
MODERN DÖNEM 107
Giriş 107
Modern Dönem Osmanlı Tefsir Geleneğinin
Belli Başlı Özellikleri 115
Müfessirler ve Tefsirler 127
(1) Gözübüyükzâde İbrahim Efendi 131
(2) Molla Halil Siirdî 132
(3) Şihâbüddîn el-Âlûsî 133
(4) Giritli Sırrı Paşa 135
(5) Fevzi Efendi 137
(6) Cemâleddîn el-Kâsımî 138
(7) Bereketzâde İsmail Hakkı 140
(8) Tâhir el-Cezâirî 142

(9) Musa Kâzım Efendi 143
(10) Ahmed Hüsâmeddîn 145
Ayet ve Sure Tefsirleri 146
Şerh ve Haşiyeler 149
Kur'an Tarihi, Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü Edebiyatı 150
Müstakil Eserler 152
(1) Ahmed Cevdet Paşa ve *Hülâsatü'l-Beyân* Adlı Eserî 152
(2) Manastırlı İsmail Hakkı
ve *Fusûlü't-Teysîr fi Usûli't-Tefsîr* Adlı Eseri 156
(3) Tâhir el-Cezâirî ve *et-Tibyân* Adlı Eseri 159
(3) Debreli Vildan Fâik ve *el-Mültekât* Adlı Eseri 159
(4) Bursalı Mehmed Tahir ve *Delîlü't-Tefâsîr* Adlı Eseri 162
(5) Bergamalı Ahmed Cevdet ve *Târîh-i Tefsîr* Adlı Eseri 163
(6) İzmirli İsmail Hakkı ve *Târîh-i Kur'an* Adlı Eseri 166
(7) M. Şerafettin Yaltkaya
ve *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm* Adlı Eseri 169
(8) Musa Cârullah Bigiyef ve Kur'an Tarihi
Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsirle İlgili Muhtelif Eserleri 173
(9) M. Zâhid el-Kevserî ve *el-Medhalü'l-Âmm* Adlı Eseri 177
(10) Ömer Nasuhi Bilmen
ve *Büyük Tefsir Tarihi* Adlı Eseri 178
Kur'an ve Tefsire Giriş (Mukaddime) Niteliğindeki Eserler 184
(1) Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî* Tefsirinin Mukaddimesi 184
(2) Kâsımî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl* Tefsirinin Mukaddimesi 186
(3) Tâhir el-Cezâirî'nin *Beyzâvî Hâşiyesi*'nin Mukaddimesi ... 188
(4) Bereketzâde'nin *Envâr-ı Kur'an* Tefsirinin Dibacesi 189
(5) Sırrı Paşa'nın *Sırr-ı Meryem* Tefsirinin Mukaddimesi 191
(6) Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* Tefsirinin
Mukaddimesi 193
(7) Ö. Rıza Doğrul'un
Tanrı Buyruğu Adlı Meal-Tefsirinin Mukaddimesi 197
(8) Serkis Orpilyan ve Abdülzâde Mehmed Tahir'in
Mahzenü'l-'Ulûm'unun İlm-i Tefsîr-i Şerîf Kısmı 200
Sırât-ı Müstakîm/Sebilürreşâd Dergisindeki Tefsir Makaleleri 201

NETİCE/HÜLASA 207
KAYNAKÇA 215
DİZİN 227

TAKDİM

Osmanlı, altı asırlık bir zaman diliminde İslam'ın dünya üzerindeki en büyük gücünü temsil etmiş olmasına rağmen modern çağdaki araştırmacılardan, genelde İslami ilimler özelde tefsir sahasında, hak ettiği ilgiyi yeterince görmemiştir. Bu ilgi azlığı veya ilgisizlik, bu toprakların çocukları oldukları hâlde atalarının (Osmanlılar) tefsir mirasına bigâne kalan tefsir araştırmacılarının tümünü ilgilendiren bir vefasızlık olarak da nitelenebilir. Buna mukabil Osmanlılar dönemindeki Kur'an ve tefsir çalışmalarıyla ilgili her yeni ilmî faaliyet, bu vefasızlığa karşıt bir duyarlığın ifadesi ve aynı zamanda gecikmiş bir vefa borcunu ifa çabası olarak değerlendirilebilir.

Modern zamanlarda Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili araştırmalara fazla rağbet edilmemesinin başlıca sebeplerinden biri, tefsir tarihi alanında klasik sayılabilecek eserlerin çoğunda Osmanlı'ya yer verilmemiş olmasıdır. Ignaz Goldziher (ö. 1921) ve Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin (ö. 1977) tefsir tarihiyle ilgili meşhur eserlerinde Osmanlı dönemindeki Kur'an ve tefsir çalışmalarından söz edilmemesi, bu müelliflerin birtakım indî ve ideolojik mülahazalarına bağlanarak izah edilebilir. Buna mukabil, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* adlı eserinde –ki bu eser, ülkemizde Kur'an ve tefsir tarihi araştırmacılarınca en çok rağbet edilen ve en fazla referans gösterilen eserlerden biri olma özelliğine sahiptir– Zehebî çizgisini takip etmesi yadırganacak bir tutum olarak görülebilir.

Modern tefsir tarihi literatürünü oluşturan eserlerin birçoğunda altı asırlık Osmanlı döneminin adeta yok sayılması, bu dönemin Kur'an ve tefsir kültürü hakkında araştırma yapma iradesini ister istemez örselemiştir. Bu iradeyi örseleyen bir diğer faktör de Osmanlı döneminin tefsir açısından bereketli olmadığı yolundaki yaygın kabuldür. Bununla birlikte Molla Fenârî (ö. 834/1431), Molla Gürânî (ö. 893/1488), Nimetul-

lah Nahcıvânî (ö. 914/1520), Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Şihâbüddîn es-Sivâsî (ö. 860/1455), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574), Bedrüddîn Münşî (ö. 1001/1592), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854), Giritli Sırrı Paşa (ö. 1313/1895) gibi birçok Osmanlı müfessiriyle ilgili müstakil çalışmalar yapılması kuşkusuz memnuniyet verici bir durumdur.

Yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezi olarak hazırlanan bu çalışmalardan bazıları kronolojik olarak şöyle sıralanabilir: (1) Abdullah Aydemir, *Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Yeri*, (doktora tezi), Ankara 1968. (2) Sakıp Yıldız, *Exegete Turc Ismail Haqqı Burûsevî Sa Vie Ses Oeuvres et La Methode Dans Son Tafsir Rûh al-Bayân (1063-1137/1653-1725)*, (doktora tezi), Paris 1972. (3) Sakıp Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürani ve Tefsirdeki Metodu*, (doçentlik tezi), Erzurum 1977. (4) Mustafa Kılıç, *İbn Kemal: Hayatı Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (doktora tezi), Erzurum 1981. (5) Yaşar Düzenli, *İmam Birgivî ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1989. (6) Sıtkı Gülle, *Şemseddîn Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1990. (7) Mustafa Tuncer, *Molla Fenârî ve Fâtiha Suresi Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1991. (8) Recep Şehidoğlu, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, (doktora tezi), Ankara 1992. (9) Ekrem Gülşen, *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1992. (10) Hikmet Akdemir, *Muhammed b. Bedruddin el-Münşî ve Tefsirindeki Metodu*, (doktora tezi), Ankara 1992. (11) A. Salim Koçkuzu, *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsirdeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), Konya 1992. (12) Zülfikar Durmuş, *Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve 'Aynu'l-A'yân Adlı Eserinin Tahlili*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 1992. (13) Hayrettin Öztürk, *Muhammed İbn Bedrüddin el-Münşi Hayatı Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1993. (14) İsmail Borlak, *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), Ankara 1993. (15) Hasan Gökbulut, *Muhyiddîn Muhammed b. İbrahim en-Niksârî'nin (ö. 901) Hayatı ve Duhân Sûresi Tefsirinin Tetkiki*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1993. (16) Ömer Çelik, *Muhammed Emin b. Sadruddin eş-Şirvânî'nin*

Hayatı ve Fetih Suresi Tefsirinin Tahkiki, (yüksek lisans tezi) İstanbul 1993. (17) Bahattin Dartma, *Şihâbuddin es-Sivâsî ve Uyûnu't-Tefâsirdeki Metodu*, (doktora tezi), İstanbul 1994. (18) Abdülbaki Güneş, *Şihâbuddin Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1994. (19) Halis Ören, *Göğsügür Lütfullah Erzurûmî ve Râmuzu't-Tahrîr Adlı Tefsiri*, (doktora tezi), İstanbul 1995. (20) Ekrem Bayat, *Şihâbuddîn es-Sivâsî'nin Uyûnu't-Tefâsîr Adlı Eserinin Tahlili ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 1995. (21) Yusuf Yıldırım, *Şemseddîn Sivâsî ve Nakdü'l-Hâtır Adlı Eserinin Tahlili*, (Yüksek lisans tezi), Kayseri 1995. (22) Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî İsimli Eserinde İşârî Tefsir*, (doktora tezi), Erzurum 1996. (23) Abdulcebbâr Altun, *Şeyhulislam Molla Güranî: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1996. (24) Osman Genç, *Alâaddin es-Semerkandî Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1996. (25) Ömer Pakiş, *Molla Halil Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1996. (26) Alican Dağdeviren, *Âlûsî, Kişiliği ve Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 1996. (27) Ramazan Bayhan, *Ni'metullah b. Mahmud Nahcivani ve "el-Fevatihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefatihu'l-Gaybiyye" Adlı Eserinin Tahlili*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 1997. (28) Yaşar Kurt, *Nahcivânî ve Tasavvufi Tefsiri*, (doktora tezi), Samsun 1998. (29) Faruk Özdemir, *Lütfullah b. Erzurûmî'nin Râmûzü't-Tahrîr ve't-Tefsîr Adlı Eseri*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1999. (30) İsmail Kılıç, *Giritli Sırrı Paşa'nın Ahsenü'l-Kasas İsimli Eseri ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2000. (31) Ömer Pakiş, *Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi (Nefâisü'l-Mecâlis Bağlamında)*, (doktora tezi), İstanbul 2001. (32) Ziyaeddin Coşan, *İsmail Hakkı Bursevî ve Fâtiha Suresi Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2001. (33) Vehbi Karakaş, *Âlûsî'nin Tefsirinde Ayetlerin İşârî Açıdan Yorumu*, (doktora tezi), Sakarya 2002. (34) Fatma Çalık, *Rûhu'l-Beyân'da İşârî Tefsir Anlayışı*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2002. (35) Kerim Özmen, *Bayezid Halife (er-Rûmî) ve Fâtiha Tefsiri (Edisyon Kritiği) "Secencelü'l-Ervâh ve Nukûşü'l-Elvâh"*, (yüksek

lisans tezi), İstanbul 2003. (36) Ömer Özbek, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Adlı Tefsiri ve Usûl-i Aşere*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 2003. (37) Mahmut Ay, *Molla Gürânî'nin Ğâyetü'l-Emânî İsimli Tefsirinin Fâtiha ve Bakara Surelerinin Edisyon Kritiği*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2003. (38) Recep Arpa, *Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Tibyân Tefsiri ve Osmanlı Toplumunda Yorum Değeri*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2005. (39) Hüseyin Topal, *Semerkandî'nin Bahru'l-'Ulûm'unda Kur'an İlimleri*, (yüksek lisans tezi), İzmir 2005. (40) Mustafa Kılıç, *Ebü'l-Hayr Abdülmecid b. Muharrem es-Sivâsî (971-1049/1563-1639)'nin Fâtiha Suresi'nin Tahkiki*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2005. (41) Selim Aslan, *İbrahim b. Hamza el-Edirnevî ve Câmiu'l-Envâr Adlı Tefsirindeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Trabzon 2006. (42) Mehmet Mustafa Göksu, *Molla Gürânî'nin Gâyetü'l-Emânî İsimli Tefsirinin Edisyon Kritiği (Necm ve Nâs Sureleri Arası)*, (doktora tezi), Sakarya 2007. (43) Mehmet Zeki Karakaya, *Ebussuûd Tefsirinde Belagat Uygulamaları*, (doktora tezi), Erzurum 2007. (44) M. Taha Boyalık, *Molla Fenârî'nin Aynu'l-Ayân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2007. (45) Ufuk Hayta, *Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî'nin (ö. 1558) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risalesinin Tahkiki*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2008. (46) Muhammed Coşkun, *Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Envâr-ı Kur'an Tefsiri ve Diğer Tefsir Yazıları*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 2008; (47) Fatih Oruç, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Hârikulâde Olaylar*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 2008. (48) Süleyman Özer, *Cemâleddîn Aksarâyî ve Tefsir Risalesi (Edisyon Kritik)*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2008. (49) Orhan İyibilgin, *Ayntâbî'nin Tercüme-i Tibyân Tefsirinin Muhteva ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi*, (doktora tezi), İstanbul 2008. (50) Aykut Avcı, *Ebussuûd Efendi'nin Ahkâm Ayetlerini Yorum Metodu (İlk Beş Sure)*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 2008. (51) Harun Uluğ, *Abdülmecid b. eş-Şeyh Nasuh b. İsrail'in 'el-Hüda ve'l-Felah' İsimli Eserinin Edisyon Kritiği ve Tanıtımı*, (yüksek lisans tezi), İzmir 2009. (52) Fatma Çalık, *Eşrefzâde İzzeddîn ve Tefsiri: Enîsü'l-Cenân*, (doktora tezi), Bursa 2009; (53) Mustafa Özipek, *Ebusuûd Tefsirinde Cihad*

Kavramı, (yüksek lisans tezi), Çorum [t.y.]. (54) Fahri Ekici, *Rûhu'l-Beyân Tefsiri Amme Cüzündeki Rivayetlerin Tahriç ve Değerlendirilmesi*, (yüksek lisans tezi), Konya [t.y.]. (55) Mehmet Selim Ayday, *Hüsamüddin Ali el-Bitlisî ve Câmiu't-Tenzil ve't-Te'vil İsimli Tefsirindeki Metodu*, (doktora tezi), İstanbul [t.y.].

Görüldüğü gibi tez çalışmalarının bir kısmı aynı müfessir ve eserle ilgilidir. Daha açıkçası, tespit edebildiğimiz kadarıyla Molla Fenârî'nin *'Aynu'l-A'yân* adlı Fâtiha suresi tefsiri üzerine beş, Sırrı Paşa ve tefsirle ilgili eserleri üzerine dört, Şihâbüddîn es-Sivâsî ve tefsiri üzerine de üç tez çalışması yapılmıştır.[1] Büyük ölçüde araştırmacılar ve/veya ilgili kurumlar arasında eşgüdüm ve iletişim noksanlığı gibi sorunlardan kaynaklanan bu durum, az çok bir emek ziyanı olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan, bilebildiğimiz kadarıyla, Merhum Ziya Demir'in *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları –Kuruluştan 10/16. Asrın Sonuna Kadar–* başlıklı doktora tez çalışması (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994) hariç, altı asırlık dönemi çok yönlü inceleyen –ki Demir'in çalışması da üç yüzyılla sınırlıdır– bir araştırma henüz yapılmamıştır. Bununla birlikte Muhammet Abay'ın daha ziyade bibliyografik bir çalışma niteliğindeki *Osmanlı Dönemi Müfessirleri* başlıklı yüksek lisans tezi (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1992) ciddi bir emek ürünü olması hasebiyle zikre değer niteliktedir. Ayrıca Suat Mertoğlu'nun *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı: (Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001) konulu doktora teziyle Mehmet Zorlu'nun *İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918) Tefsir Hareketleri* (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2002) konulu yüksek lisans tezi de bu bağlamda kaydedilmelidir. Son olarak, Cüneyt Sapanca'nın *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

1 Aynı müfessir ve aynı konuya dair tez çalışmalarıyla ilgili diğer örnekler için bkz. Ömer Kara, "Türkiye'deki Tefsir Akademyasının Kur'an ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları-Makale, Kitap-Tebliğ ve Tezler -I-", *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2 (2006), s. 248-249.

İstanbul 2007) başlıklı yüksek lisans tezinin konu itibarıyla dikkat çekici ve fakat muhteva yönünden geliştirilmeye muhtaç olduğu belirtilmelidir.

Yakın geçmişte Osmanlı tefsir mirasına dair makale çalışmaları da yapılmıştır. Bunlar arasında başta Muhammet Abay'ın "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası" (*Divan İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1999/1) başlıklı makalesi olmak üzere, Sakıp Yıldız'ın "Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış", (*UÜİFD*, sayı: 2, Bursa 1987), Merhum Ali Turgut'un "Osmanlı Tefsir Çalışmalarına Genel Bir Bakış" (*DÖD*, sayı: 18, 1989), İshak Doğan'ın "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları" (*Makalât*, sayı: 1, Konya 1991), Süleyman Ateş'in "Osmanlı Müfessirleri" (*Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, cilt: VIII, Ankara 1999), Dücane Cündioğlu'nun "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: Osmanlı Tefsir Mirası" (*İslâmiyât*, II/4, 1999), Hidayet Aydar'ın "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları" (*Yeni Türkiye*, İstanbul 2000/3), Abdülhamit Birışık'ın "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Mevâhib-i Aliyye*'si" (*İslâmî Araştırmalar*, XVII/1, Ankara 2004), Mustafa Özel'in "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler -I-" (*DEÜİFD*, XV, 2002) ve "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler -II-" (*DEÜİFD*, XVI, 2002) başlıklı iki makalesi zikredilebilir.[2] Bütün bunlara ilaveten, İlim Yayma Vakfı

2 Daha spesifik içerikli makalelerden bazıları da şunlardır: Abdulbaki Turan, "Baba Ni'metullah Nahcivani ve 'el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye' İsimli Tefsiri", *SÜİFD*, I (1985); Şükrü Arslan, "Şihâbuddîn es-Sivâsî ve Uyûnu't-Tefâsîr'indeki Metodu", *AEÜFİD*, sayı: 9-10-11 (1990, 1991, 1993); Zülfikar Durmuş, "Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî ve Eserleri", *İNÜİFD*, 1/1 (1995); Ömer Çelik, "Muhammed Emin b. Sadruddîn eş-Şirvânî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri", *MÜİFD*, sayı: 13-15 (1997); Sıtkı Gülle, "İlk Osmanlı Şeyhülislamı Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenari ve Onun Aynü'l-A'yân Tefsiri", *İÜİFD*, I (1999); Erdoğan Pazarbaşı, "Taşköprülüzâde'nin Miftâhu's-Seâde Adlı Eserinde Kur'an İlimleri", *EÜGNTTE*, (1989); a. mlf., "Osmanlı Dönemi Kur'ân Tefsirlerinde Türklerle İlgili Değerlendirmeler", *EÜSBED*, XI (2001); Mustafa Özel, "Şeyhülislâm Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsî Tefsiri", *İA*, X (2003); Bahattin Dartma, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *CÜİFD*, cilt: 9/2 (2005); Ahmet Faruk Güney, "Gaza Devrinde Kur'ân'ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri", *Divan İlmî Araştırmalar*, sayı: 18 (2005/1); Ufuk Hayta-Abdülhamit Birışık, "Hayatı ve Eserleriyle Abdülmecîd b. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Cevâhirü'l-Kur'ân ve Zevâhirü'l-Furkân Adlı Tefsir Risalesinin İlmî Değeri", *UÜİFD*, cilt: 16, sayı: 2 (2007).

Kur'an ve Tefsir Akademisi'nin 2-6 Ağustos 2010 ve 19-21 Eylül 2011 tarihlerinde İstanbul'da düzenlediği, "Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I-II" konulu iki ilmî toplantı ile 21-22 Ekim 2011 tarihlerinde İslami İlimler Araştırma Vakfı ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından ortaklaşa tertip edilen "Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an'a Hizmetleri" konulu tartışmalı ilmî toplantıda sunulan tebliğlerin de Osmanlı tefsir mirasının gün yüzüne çıkmasına önemli katkılar yaptığı söylenebilir.

Tez, makale ve tebliğ düzeyindeki bütün bu çalışmalar ilk bakışta Osmanlı tefsir mirasının çağdaş araştırmacılar nezdinde yeterince ilgi gördüğü düşüncesini doğurabilir. Fakat sadece Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsiri üzerine onlarca tez ve makale çalışması yapıldığı dikkate alındığında, altı asırlık Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili mevcut çalışmaların yetersiz olduğu kendiliğinden anlaşılır. Kaldı ki başta Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere Türkiye'deki muhtelif kütüphanelerde Osmanlı dönemine ait sayısız yazma eser hâlen gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir.

Kuşkusuz bu alanda ilmî çalışma/araştırma yapma iradesini zaafa uğratan temel faktörlerden biri de Osmanlı tefsir kültüründe şerh ve haşiyeciliğin egemen olduğu düşüncesidir. Bu kültürde tefsir adına hemen hiçbir orijinal eser üretil(e)mediği, sadece Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*'i, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı gibi belli başlı birkaç klasik tefsir üzerine şerh, haşiye, haşiyeye haşiye yazmakla yetinildiği argümanına dayanan bu yaygın düşünce sebebiyledir ki söz konusu alanda çalışma yapmaya çok kere burun kıvrılarak bakılmıştır. Ancak biz bu çalışmada böyle bir tavır takınmaksızın Osmanlı'nın tefsir mirasını panoramik ve olabildiğince deskriptif bir şekilde tanıtmaya çalışacağız.

Çalışmanın birinci bölümünde; (1) klasik dönem Osmanlı toplumunda Kur'an ve tefsir kültürü hakkında bilgiler sunulacaktır. (2) Osmanlılarda daha ziyade hangi tefsir ekollerinin rağbet gördüğü konusuna değinilecek ve bu bağlamda senkretik tefsir anlayışından da söz edilecektir. (3) Osmanlı tefsir kültüründe önemli bir yer tutan huzûr-ı hümâyun dersleri

hakkında bilgi verilecektir. (4) Tefsirde şerh ve haşiye geleneği hakkında tespit ve değerlendirmelerde bulunulacaktır. (5) Meşhur müfessirler ve tefsirleri kısaca tanıtılacak, ayrıca genel literatür bilgisi sunulacaktır. (6) Ayrı bir başlık altında ulûmu'l-kur'ân çalışmaları ele alınacaktır.

Bütün bu konular işlenirken metnin muhtevası, Osmanlının kuruluşuna sahne olan XIV. asrın başından genellikle gerileme devri olarak kabul edilen XVIII. asrın sonuyla sınırlandırılacaktır. Bu tahdidin sebebi, XVIII. asır itibarıyla Osmanlı'da klasik dönemin artık sona ermiş bulunması, bilhassa XIX. asrın ilk yarısına rastlayan Tanzimat'la birlikte Osmanlı'nın başta devlet ve siyaset kurumu olmak üzere askerî, hukukî, mali ve diğer birçok alanda eskiye nispetle çok farklı bir sürece girmiş olmasıdır.

İkinci bölümde, Tanzimat'la başlattığımız modern dönem Osmanlı tefsir geleneğinin genel karakteristiği üzerinde durulacak, ardından bu dönemde yetişen ve tefsir sahasındaki eserleriyle dikkat çeken bazı müfessirler tanıtılacaktır. Bu arada diğer müfessirler ve tefsirler hakkında da bilgi sunulacaktır. Daha sonraki ana başlık altında ise Osmanlı'nın son dönemine ait Kur'an tarihi, tefsir tarihi ve ulûmu'l-kur'ân'la ilgili eserler ele alınacaktır.

Bu çalışma Osmanlı tefsir mirasını bütün yönleriyle incelemek gibi büyük bir iddia taşımamakta, hele hele son dönemde çok rağbet gören özgünlük ve orijinallik gibi sıfatları haiz olma iddiası hiç taşımamakta, belki sadece bazı araştırmacılar tarafından İslam tefsir tarihinin kayıp halkası olarak nitelendirilen Osmanlı tefsir mirası hakkında derli toplu bilgi sunmayı amaçlamaktadır. Sonuçta bu çalışmanın tefsir tarihi alanına mütevazı bir katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Mustafa ÖZTÜRK
Ocak-2012
Adana

BİRİNCİ BÖLÜM
KLASİK DÖNEM

Giriş

Batı Anadolu'nun kuzeyinde bir Türkmen beyliği olarak ortaya çıkıp birkaç asır içerisinde üç kıtaya yayılan ve Türk-İslam dünyasında en uzun ömürlü imparatorluk (1300-1922) unvanına sahip olan Osmanlıların klasik dönemi, 1300-1774 yılları arasındaki zaman dilimine denk düşer. Son dönem ise Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzalandığı 1774 tarihinden Sultan Vahdeddîn'in (ö. 1926) İstanbul'dan ayrılarak İngilizlere iltica ettiği 1922 yılı arasındaki zaman dilimine tekabül eder. İmparatorluğun altı asırlık tarihinde Fatih Sultan Mehmed (1451-1481), Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) gibi büyük padişahların hüküm sürdüğü yıllar Osmanlı'nın adeta bir gökkuşağı gibi parlayıp hayranlık uyandırdığı bir dönem olarak tebarüz eder.

Babası Kanuni'den sonra tahta geçen ve sekiz yıllık saltanatı boyunca hiçbir sefere çıkmayıp bütün vaktini sarayda geçiren, ayrıca dönemin kaynaklarında zevk ve eğlenceye düşkün, içki meclislerine müdavim olduğu belirtilen II. Selim (1566-1574) döneminden itibaren bir ileri bir geri diye ifade edilebilecek bir seyir izleyen Osmanlı Devleti, XVII. yüzyılın sonlarından ve bilhassa 1699 tarihli Karlofça Antlaşması'ndan sonraki adımlarının hemen tamamını geriye doğru atmak durumunda kaldı. Gerçi tarihe Lale Devri diye geçen ve 1718'den 1730'a kadar süren dönemde Osmanlı rahat bir nefes aldı; fakat ardından sıkıntılı dönemler tekrar başladı.

1774'deki Küçük Kaynarca Antlaşması Osmanlı Devleti'nin inkıraz sürecini hızlandırdı. Ruslara çok geniş avantajlar sağlayan bu antlaşmayı müteakip dönemde Osmanlı yapısal değişimler içine girdi ve XIX. yüzyılın başlarında Avrupa kıyaslamasına göre özellikle askerî alanda gerilediğinin farkına varıp kendini köklü bir şekilde yenilemenin elzem olduğu ger-

çeğini kabul etti. Ne var ki bu son döneme, imparatorluğun tarih sahnesinden çekildiği tarihe kadar etkisini sürdürecek olan Rus savaşlarının yol açtığı ağır yaraların sarılması, büyük toprak kayıplarının sineye çekilmesi, eski vilayetlerden yeni bağımsız devletlerin teşekkül etmesi ve müslüman halkın kaybedilen topraklardaki feci akıbeti gibi dramatik olayların yanı sıra Osmanlı yönetiminin sömürgeci ve emperyalist Batı'nın kıskacından Devlet-i Aliyye'yi kurtarma çabası damgasını vurdu.[1]

Osmanlı'nın ilim ve kültür tarihindeki dönemlere gelince, bu konuda üç dönemden söz etmek mümkündür. İlki devletin kuruluşundan Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin 1113/1702'de ölümüne kadar süren klasik dönemdir. İkincisi 1702'den modern eğitim kurumlarının tesis edildiği 1773 yılına kadar süren bunalım ve arayış dönemi, üçüncüsü ise 1773'ten itibaren devletin siyasi bir teşkilat olarak ortadan kalktığı 1923'e kadar süren yenileşme dönemidir. Osmanlı ilim zihniyeti, Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminden intikal eden İslam medeniyetinin bir devamı mahiyetindedir; bu sebeple belli bir kuruluş/başlangıç dönemine sahip değildir. Bununla birlikte yeni fethedilen coğrafyalarda kurumsallaşma ve toplumsallaşma bakımından farklı zaman dilimleri, başlangıç noktaları olarak kabul edilebilir. Ayrıca klasik dönem Osmanlı ilim zihniyeti kendisinden önceki İslam medeniyetinin bütün renklerini ihtiva eden, ancak farklı zamanlarda değişik görüşlerin ön plana çıkmasına sahne olan bir dönem olarak görülebilir.

Devletin kuruluş aşamasında hem siyasi iradenin hem kültürel coğrafya ve toplumsal yapının talebine uygun biçimde ilk Osmanlı medresesi olan İznik Medresesi, başmüderris Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) çalışmalarıyla kelam ilmi geleneğini sürdürmekle birlikte irfanî bir renge bürünmüştür. Klasik dönemin bundan sonraki aşaması, Yıldırım Bâyezid'in

1 Osmanlı'nın genel tarihi ve çöküş süreci hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Halil İnalcık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Osmanlı*, Ankara 1999, I. 37-132; Bernard Lewis, "Osmanlı İmparatorluğunun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Salih Tuğ, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cilt: 3, sayı: 1-2 (1959-1960), s. 161-178.

(ö. 805/1403) beylikten sultanlığa geçiş siyasetine uygun olarak Osmanlı ilmiye teşkilatını yeniden örgütleyen Molla Fenârî okulu/ekolü tarafından temsil edilmiştir. Bu ekol bir yandan Dâvûd-i Kayserî ile başlayan irfanî çizgiyi sürdürürken bir yandan da Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) temsil ettiği kelam zihniyetinin de vurgusunu arttırmış, bilhassa mantıkta usûl eğitimine ağırlık vermiştir. İstanbul'un fethine katılan ve fetihten sonraki siyasi-idari kadroları yetiştiren veya en azından etkileyen Hızır Bey (ö. 863/1459), Molla Hüsrev (ö. 885/1480), Sinan Paşa (ö. 891/1486) ve Hocazâde Muslihuddîn (ö. 893/1488) gibi pek çok âlim bu ekole mensuptur. Klasik dönemin üçüncü aşaması ise Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'a davet edilip bilahare Ayasofya Medresesi'ne müderris olarak atanan Ali Kuşçu (ö. 879/1474) ile başlamıştır. Kuşçu ve öğrencileri Osmanlı ilim zihniyetine Merâğa ve Semerkant birikimini işlenmiş bir şekilde aktararak riyazi hikmeti mevcut kelam ve irfan çizgisiyle bütünleştirmiştir. Bu gelenek Mîrim Çelebi (ö. 932/1525) tarafından sürdürülmüş ve Takiyyüddîn er-Râsıd (ö. 993/1585) ile zirve noktasına ulaşmıştır.[2]

Osmanlı Tefsir Geleneğinin Kaynakları

Osmanlı tefsir geleneği epistemolojik olarak iki ana kaynaktan beslenmiştir. Bunlardan biri, temelde Arap dili ve fıkıh usûlüne dayanan beyânî epistemoloji, diğeri ise keşf ve ilhamın yanında nazarî boyutu da bulunan irfanî epistemolojidir. Tefsir açısından bakıldığında beyânî bilgi sisteminin ürünü olan eserler genellikle rivayet ve dirayet olmak üzere iki grupta tasnif edilir. Bu tasnif sisteminde gerek rivayet tefsiriyle ilgili klasik tanımın içeriği –ki bu tanım aslında İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Mukaddimetü't-Tefsîr* adlı risa-

2 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılar [İlim ve Kültür]", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 549-550. Ayrıca bkz. a. mlf., "Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd-i Kayserî,", *Uluslararası XIII ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da İslâm Düşüncesi ve Dâvûd el-Kayserî Sempozyumu*, Hazırlayan: Turan Koç, Kayseri 1998, s. 25-42; a. mlf., "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, sayı: 14 (2003), s. 1-57.

lesinde Ehl-i hadis zihniyetine paralel olarak formüle ettiği kavramsal çerçeveye dayanır–, gerekse meşhur rivayet tefsirleri arasında zikredilen eserlerin en azından bir kısmının gerçekten ilgili tanımla örtüşüp örtüşmediği meselesi tartışmaya muhtaç gözükmekle birlikte birçok meşhur Osmanlı müfessiri ağırlıklı olarak Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl*'i, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*'i gibi beyânî tefsir geleneğinin meşhur eserlerinden istifade etmiştir.

Osmanlılarda bu kaynaklardan beslenen ilk müfessirlerden biri Şihâbüddîn es-Sivâsî (ö. 860/1455)'dir. Zira Sivâsî *Uyûnu't-Tefâsîr li'l-Fuzâlâi's-Semâsîr* adlı eserini başta Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 375/985) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Beğavî'nin *Me'âlimu't-Tenzîl*'i ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı olmak üzere Ebü'l-Hasen el-Vâhidî (ö. 468/1076), Fahreddîn er-Râzî, Kurtubî (ö. 671/1273) ve Kâdî Beyzâvî gibi diğer müfessirlerin eserlerinden istifadeyle meydana getirmiştir.[3] Alâuddîn es-Semerkandî (ö. 860/1450) de *Bahru'l-'Ulûm* adlı tefsirinde büyük ölçüde Fahreddîn er-Râzî'yi takip etmiştir. Bir diğer Osmanlı âlimi Musannifek (ö. 875/1470) ise *eş-Şifâ* adlı tefsirinde başta Fahreddîn er-Râzî olmak üzere Zemahşerî, Muvaffakuddîn el-Kevâşî (ö. 680/1281) ve Kurtubî gibi müfessirlerden istifade etmiştir. Diğer taraftan Molla Gürânî (ö. 893/1488), Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Ebüssuûd (ö. 982/1574) gibi meşhur Osmanlı müfessirleri de tefsirlerinde büyük ölçüde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'ine bağlı kalmışlardır.[4]

Klasik dönem Osmanlı'da Vâhidî (ö. 468/1348), Beğavî (ö. 516/1122), Kurtubî (ö. 671/1273), Kevâşî (ö. 680/1281), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Ebü's-Senâ el-İsfahânî (ö. 749/1349) gibi birçok müfessirin eserlerine başvurulmakla birlikte, ağırlıklı olarak Fahreddîn er-Râzî, Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirlerinden faydalanılmıştır. Ancak, Râzî'nin

3 Bahattin Dartma, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *CÜİFD*, cilt: IX/2 (2005), s. 100.

4 Bkz. Muhammed Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa 1992, s. 29, 46, 51, 55.

Mefâtîhu'l-Ğayb'ı gerek çok geniş hacimli olması gerekse kolay anlaşılır bir dile sahip bulunması gibi sebeplerle yaygın bir şekilde okunmamış ve/veya en azından medreselerde ders kitabı olarak okutulmamıştır. Mamafih Osmanlı müfessirlerinin büyük bir kısmı Râzî'nin tefsirinden faydalanmıştır. Ayrıca II. Murad (ö. 855/1451) devri âlimlerinden Mehmed b. Kâdî Ayasuluğ, Râzî'nin tefsirini telhis etmiş, bu arada telhisine kendi tasarruflarını da eklemiştir. Yine bu âlim tefsirin üçüncü cildi üzerine bir haşiye telif etmiştir.[5]

Hiç şüphesiz Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı klasik Sünnî tefsir literatüründeki en kıymetli eserlerden biridir. Bu eserin kıymeti hem müfessirin kendine ait birçok görüş ve yorumu içermesinden, hem de Şia ve Mu'tezile gibi mezheplere mensup müfessirlerin, kelamcıların ve filozofların görüşlerini ihtiva eden bir ansiklopedi hüviyetinde olmasından kaynaklanmaktadır. Bu geniş muhteva her ne kadar Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) gibi bazı müfessirleri, "Râzî'nin tefsirinde tefsirden başka her şey var" gibi ilginç bir tenkitte bulunmaya sevk etmişse de, "Onun tefsirinde tefsirle birlikte her şey var" diyen Sübkî (ö. 771/1370)[6] gibi düşünmek daha isabetli olsa gerektir. Zira Râzî'nin tefsiri, gerek ümmetin altı yüzyıllık tefsir müktesebatını ihtiva etmesi, gerekse Ortaçağdaki İslami ilim anlayışını göstermesi bakımından çok önemli bir belge niteliğindedir.

Osmanlılarda beyânî tefsir geleneğinin en temel iki kaynağından biri olan *el-Keşşâf*'a gelince, Mu'tezilî müfessir Ebü'l-Kâsım Cârullâh ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı dirayet metoduna göre yazılan tefsirlerin zirvesi olarak kabul edilebilir. Temel kaynakları arasında Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân*, Hâkim el-Cüşemî'nin (ö. 494/1101) *et-Tehzîb fî Tefsîri'l-Kur'ân* ve Rummânî'nin (ö. 384/994) *Kitâbü'l-Câmi' fî 'İlmi'l-Kur'ân* adlı eserleri bulunan bu eser Mu'tezile akidesine göre yazıldığı için İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284), Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ve Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi Sünnî mü-

5 Mehmed Mecdî, *Hadâiku'ş-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, s. 117.

6 Ebû Hayyân ve Sübkî'nin sözleri için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, II. 244.

fessirler tarafından eleştirilmiş, bu çerçevede Zemahşerî'nin kendi mezhebine ait görüşleri haklı çıkarmak için zorlama te'viller ürettiği, Ehl-i Sünnet'e üstü kapalı ifadelerle çok ağır suçlamalar yönelttiği ve kimi zaman velîlere hakaret ettiği gibi gerekçeler serdedilmiştir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Zehebî (ö. 748/1347), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) gibi âlimler ise Mu'tezile'ye ait görüşlere Kur'ani kılıflar uydurulduğu gerekçesiyle *el-Keşşâf*'ın okunmasını dahi caiz görmemişlerdir.[7]

Surelerin faziletleri hakkında zayıf ve uydurma hadisler nakletmesi, sık sık şâz kıraatlerle ihticacta bulunması, irşad yönünden faydalı olacağı düşüncesiyle çok sayıda asılsız hikâyeye yer vermesi gibi gerekçelerle de eleştirilen bu eser[8] bütün bu eleştirilere rağmen Fahreddîn er-Râzî, Kâdî Beyzâvî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Ebüssuûd gibi birçok Sünnî müfessire kaynaklık etmiştir. Telifinden itibaren şerh, haşiye, talik, telhis gibi hususlarda elliden fazla çalışmaya konu olan *el-Keşşâf* tefsirine[9] Osmanlı ulemasının rağbet göstermesinde Ekmelüddîn el-Bâbertî (ö. 786/1384), Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388), Teftazânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) gibi âlimlerin yazdıkları haşiyeler de etkili olmuştur.

Osmanlı tefsir geleneğinde en çok okunan ve başvurulan kaynak, Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eseridir. Edebî ve felsefî tahlillerin veciz bir üslupla ifade edilmesinden dolayı kimi zaman zor anlaşılır bir metin hüviyetinde olmasına rağmen bu eser Osmanlılarda çok büyük bir ilgi ve itibar görmüştür. Esas itibarıyla Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108[?]) *el-Müfredât*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ve Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı eserlerine dayanan Beyzâvî, kelimelerin iştikakı ile taşıdıkları değişik manaların tespitinde *el-Müfredât*'tan; fıkıh, kelam, mantık, felsefe ve tabiat bilimlerinde *Mefâtîhu'l-Ğayb*'tan; Kur'an'ın i'caz ve-

7 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Beyrut trs., I. 281 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I. 383-386.

8 Ali Özek, "el-Keşşâf", *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 329-330.

9 Bkz. Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u'ş-Şurûh ve'l-Havâşî*, Abu Dabi 2004, III. 1454-1468.

cihleri, lafızlar ve terkiplerin edebî tahlilleri, belagat kaideleri ve Mu'tezile'nin görüşleri gibi konularda *el-Keşşaf*'tan faydalanmış ve müellif bu son eserden fazlaca iktibas yaptığı için *Envâru't-Tenzîl* kimilerince *el-Keşşâf*'ın Sünnî muhtasarı sayılmıştır.[10] Bununla birlikte kimi ayetlere verdiği manaların birbiriyle çelişmesi gibi bazı hatalar içermesine ve hatta –Mü'min 40/7. ayetin tefsirinde görüleceği gibi– bazı mecazi yorumları genel Sünnî telakkiye ters düşmesine rağmen, muhtemelen Şâfiî-Eş'ârî olmasının sağladığı avantajla Beyzâvî bu eseriyle Sünnî muhitte emsalsiz bir şöhret kazanmıştır. Öte yandan Beyzâvî önemli bir Eş'arî kelamcı olmasının yanında felsefeyle de ilgilenmiş ve kendisinden önce Fahreddîn er-Râzî ve Âmidî'nin (ö. 631/1233) başlattığı felsefeyle kelamı birleştirme projesini daha da geliştirmiştir. Bu eklektik yöntem Osmanlı ulemasının özellikle şerh ve haşiye türü eserlerine çok rağbet ettiği Teftazânî (ö. 793/1390) ve Cürcânî'yi de (ö. 816/1413) etkilemiştir.[11] Özetle, bir îcâz ve ihtisar harikası kabul edilen *Envâru't-Tenzîl*, Osmanlılar döneminde çok büyük bir ilgiye mazhar olmuş ve asırlar boyu medreselerde okutulmuştur. Ayrıca Osmanlı uleması eser üzerine altmış civarında şerh, haşiye ve talik çalışması yapmıştır. Bunlar arasında İbn Temcîd (ö. 890/1485), Muhyiddîn Şeyhzâde (ö. 950/1543) gibi bazı âlimlere ait haşiyeler ön plana çıkmıştır.

Osmanlı tefsir geleneğinde özellikle Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'ine rağbet edilmesinin sebeplerine gelince, bir araştırmacının tespit ve değerlendirmesine göre Osmanlılarda *el-Keşşâf* tefsirine gösterilen ilginin bir sebebi, Zemahşerî'nin bilhassa kelamî ayetlerin tefsirinde sem'î delillerin yanında aklî delilleri de esas alması, nazar ve istidlal yöntemlerini sıkça kulllanmış olmasıdır. Bu özelliklerin Mâturîdî kelam anlayışıyla paralellik arz etmesi Osmanlı müfessirlerinin *el-Keşşâf* tefsirine yönelmesinde önemli rol oynamıştır. Bunun yanında, Zemahşerî'nin bilhassa Kur'an'ın dil, nazım, fesahat ve belagatla ilgili i'caz vecihle-

10 İsmail Cerrahoğlu, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl", *DİA*, İstanbul 1995, XI. 260-261.

11 Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, İstanbul 1992, VI. 100-101. Ayrıca bkz. M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998, s. 14-15.

rini çok güzel biçimde ortaya koyması da Osmanlı müfessirlerinin bu tefsire ilgi göstermesinde etkili olmuştur. Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i ise hem mükemmel bir metod ve muhtevaya sahip olması, hem *Keşşâf*'ın itikadî yorumlarının mukabili görüşler taşıması, hem de şerhe ihtiyaç gösteren yönlerinin fazla olması sebebiyle bilhassa Osmanlı ilim çevrelerinde çok büyük bir ilgi ve itibar görmüştür.[12]

Bu bağlamda denilebilir ki Osmanlılar döneminde söz konusu iki tefsire rağbetin asıl sebebi, yıllarca süren medrese tahsili sırasında hemen bütün ayrıntılarıyla öğrenilen Arap dili ve belagatinin yanı sıra kıraat, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü, mantık, felsefe, kelam gibi birçok alana ait bilgiyi, ama özellikle de Arap dili ve belagatiyle ilgili birikimini efektif şekilde kullanma ve işlevsel kılma amacı olsa gerektir. Çok yönlü bilgi birikimine tek bir alanda işlerlik kazandırmak şeklinde özetlenebilecek bu amacın pratikte karşılık bulup tatbik mevkiine konulacağı en müsait alan ise medrese müfrefatının son safhasında yer alması hasebiyle kuşkusuz ilm-i tefsirdir. Ancak, bu alandaki eserlerin kâhir ekseriyeti böyle bir amaca hizmet edebilecek nitelikte değildir. Çünkü bilindiği gibi klasik tefsirler ya rivayet ağırlıklı ve çok geniş hacimli, ya dirayet ağırlıklı ve dar hacimlidir. Buna mukabil kimi tefsirler ise ağırlıklı olarak işârî-tasavvufî ve/veya işârî-felsefî içeriklidir. Diğer taraftan beyânî bilgi sisteminin imkân ve sınırları dâhilinde telif edilen tefsirlerin kâhir ekseriyeti, ifade ve üslup açısından kolay anlaşılabilir niteliktedir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı ulemasının kendi dönemlerine kadar tefsir sahasında oluşan çok yönlü birikimi üst bir dille ve aynı zamanda özlü biçimde yansıtan bir kaynak aradığı ve sonuçta bu kaynağın *el-Keşşâf*, ama daha çok da gerek müellifinin gerek muhtevasının Sünnî hüviyet taşımasının da etkisiyle *Envâru't-Tenzîl* olduğu noktasında karar kıldığı söylenebilir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i bir îcâz ve ihtisar harikasıdır. Bu yönüyle dilinin zor anlaşılır nitelikte olması, Osmanlı uleması için Arap dili ve belagatiyle ilgili bütün bilgi birikiminin bu eser saye-

12 Ziya Demir, *XIII-XVI. Yüzyıllar Arası Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul 2006, s. 91-92.

sinde işlerlik kazanacağı, hatta daha da geliştirilip derinleştirileceği anlamına gelir ki onca şerh ve haşiye çalışması da en azından bir yönüyle buna işaret etmektedir. Ayrıca Beyzâvî tefsiri, kelamdan felsefe ve mantığa, kıraatten fıkıh, hadis ve tasavvufa kadar çok zengin bir muhtevaya sahiptir. İşte bütün bu vasıflarından dolayı Osmanlı uleması en çok Beyzâvî tefsirine rağbet etmiş ve Huzur Dersleri bahsinde de değinileceği gibi, kimi zaman kendi ilmî otoritelerini bu tefsirin dil ve üslubuna vukûfiyetle ispat yoluna gitmiştir.

Başta da belirtildiği gibi Osmanlı tefsir mirasının teşekkülündeki temel kaynaklardan biri de irfanî epistemolojiye dayanan işârî tefsir geleneğidir. Nitekim Osmanlı müfessirlerine ait tefsirlerin çok büyük bir kısmı ya tamamen işârî nitelikli ya da az çok işârî yorumlar içerir mahiyettedir. Bu türden eser veren Osmanlı âlimleri arasında Bedreddîn Simâvî (ö. 823/1420), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Cemâl Halvetî (ö. 899/1494), Bâyezid Halife (ö. 922/1516'dan sonra), Karabaş Veli (ö. 1097/1686), Ni'metullah Nahcıvânî (ö. 920/1514), İsmail Ankaravî (ö. 1041/1632), Muhyiddîn Niksârî (ö. 901/1495), Aziz Mahmûd Hüdâyî (ö. 1038/1628), Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644), Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1694), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Eşrefzâde İzzeddîn Efendi (ö. 1202/1789) gibi birçok isim sayılabilir. Bu âlimlerden bazıları Kur'an'ın tamamını muhtevi tefsirler yazmış, bazıları da sadece belli surelere münhasır tefsirler kaleme almışlardır.[13]

Osmanlılar döneminde işârî-tasavvufî tefsirin rağbet görmesi, siyasi otoritenin dengeli yönetim anlayışı sayesinde tekke ile medrese arasında tesis edilen yakınlığa bağlanabilir. Şöyle ki 1331'de İznik'te kurulan ilk medresenin başına Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) görüşlerini benimseyen Ekberiyye mektebinin önemli temsilcisi Dâvûd-i Kayserî'nin getirilmesiyle tasavvuf, Osmanlı medrese kültürünün bünyesine girmiştir. Ayrıca ilk şeyhülislamlık makamına da yine aynı mekteple ilişkisi bulunan Molla Fenârî tayin edilmiştir. Devletin bu tercihi, mutasavvıf-âlim tipinin yay-

13 Osmanlılarda mutasavvıf müfessirler hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 215-257.

gınlaşıp itibar kazanmasını sağlamıştır. Medrese eğitiminin yanı sıra tekke eğitimine de vâkıf olan mutasavvıf âlimlerin telif ettikleri eserlerde kelam, fıkıh ve tasavvufu mezcederek meseleleri hem zâhir hem bâtın açısından ele almaları, zâhir ilimlerinde kullanılan akıl ve burhan metoduyla bâtın ilimlerinde geçerli olan keşf metodu hakkında mukayeseli değerlendirmeler yaparak bâtın ilminin zâhir ilmine katkılarından söz etmeleri tasavvufla diğer disiplinlerin ilmî zeminde yakınlaşmasını sağlamıştır. Dâvûd-i Kayserî ve Kemalpaşazâde gibi âlimlerin, zâhir ilimleriyle birlikte bâtın ilimlerine vâkıf ilim ehlinin diğer âlimlerden daha üstün olduğunu vurgulaması,[14] Osmanlı ilim zihniyetinde ideal âlim ve dolayısıyla ideal müfessir tipini de büyük ölçüde belirlemiştir. Diğer taraftan, tasavvuf ilminin yanı sıra çoğunlukla zâhir ilimlerini de tahsil eden şeyhlerin şeriat-tarikat birlikteliğinden söz etmeleri ve şer'î kurallara vurgu yapmaları medrese çevreleriyle yakınlaşmalarını daha da hızlandırmış, medrese tahsili gören birçok âlim ise bir tekke şeyhinden el almış, ayrıca çoğu tekkenin meşihatını medrese kökenli âlim-şeyhler üstlenmiştir. Zâhir ve bâtın ilimlerini tahsil ederek yetişen bu şeyhler tasavvufla birlikte tefsir, hadis, fıkıh, akâid gibi alanlarda telif, tercüme ve şerh türü eserler vermişlerdir.[15]

Osmanlı'daki işârî tefsir kültürüne kaynak oluşturan eserler arasında Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1073) *Letâifu'l-İşârât*, Necmeddîn Dâye'nin (ö. 654/1256) *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye* adıyla da anılan *Bahru'l-Hakâik*, Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *et-Te'vîlâtü'l-Kâşâniyye*'si ve Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) *İ'câzü'l-Beyân* adlı Fâtiha suresi tefsiri zikredilebilir.[16] Ancak hemen belirtelim ki Osmanlılarda İmam Gazâlî'nin (ö. 505/1111), özellikle *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*'de ortaya koyduğu Sünnî amelî tasavvuf anlayışından ziyade vahdet-i vücûd fikrini içeren nazarî tasavvuf

14 Bkz. Dâvûd-i Kayserî, *Risâle fî İlmi't-Tasavvuf*, [*er-Resâil* içinde], nşr. Mehmet Bayraktar, Kayseri 1997, s. 122; İbn Kemal (Kemalpaşazâde), *er-Risâletü'l-Münîre*, İstanbul 1308, s. 36-37.

15 Reşat Öngören, "Osmanlılar [Tasavvuf ve Tarikatlar]", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 541-542.

16 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 252.

(nazarî irfan) anlayışı ön plana çıkmış ve bu anlayış belirgin biçimde tefsir kültürüne de yansımıştır.

Klasik dönem Osmanlı'nın işârî tefsir geleneğinde nazarî irfanın ağır basması esas itibarıyla Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ile onun takipçisi Sadreddîn Konevî'nin Anadolu coğrafyasında bıraktığı derin izlere ve etkilere dayanır. Nitekim ilk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî, vahdet-i vücûd fikrini benimseyen bir şahsiyet olup başta hocası Abdürrezzâk el-Kâşânî olmak üzere Sadreddîn Konevî ve İbnü'l-Arabî'den etkilenmiş; kendisi de özellikle İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'ine yazdığı *Matla'u Husûsi'l-Kilem fî Me'ânî Fusûsi'l-Hikem* adlı şerhle Molla Fenârî, Kutbuddîn İznikî (ö. 885/1480), Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553), Abdullah Bosnevî ve İsmail Hakkı Bursevî gibi birçok sûfî müfessiri etkilemiştir.[17] Benzer şekilde ilk Osmanlı şeyhülislamı olarak kabul edilen Molla Fenârî de *'Aynu'l-A'yân* adlı tefsirinin özellikle hakâik ve ma'ârif başlıkları altında zikrettiği görüş ve izahlarda büyük ölçüde İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn Konevî'den istifade etmiş, bu arada irfanî/tasavvufî muhtevayı Arap dili, fıkıh, kelamla ilgili birçok eserden naklettiği görüşlerle de mezcetmiştir.

Farklı bilgi sistemlerine ait görüş ve yorumların mezcedilmesi, Osmanlı tefsir kültürünün temel özelliklerinden biridir. Bu özellik tefsirde senkretizm diye nitelendirilebilir. Uzlaştırmacılık anlamına gelen senkretizm farklı din, kültür veya düşünce ekollerinin birleştirilmesi yahut birbirinden farklı öğreti, düşünce ve kültür yapılarının kaynaştırılması şeklinde tanımlanabilir. Özellikle teolojide birbirinden farklı geleneklerin birleştirilmesi ve aynı noktada buluşturulması tezini öne süren ve yine farklı geleneklere karşı daha kapsayıcı bir duruş ve anlayışı benimseyen düşünce yapısı için de senkretik nitelemesinde bulunulabilir. Bu noktada senkretizmin eklektisizmden (seçmecilik) farklı olduğu belirtilmelidir. Zira eklektisizm, muhtelif düşünce sistemlerinden seçilen unsurların ayrı bir sistem içinde birleştirilmesini ifade eder. Yine eklektisizm söz konusu unsurlara kaynaklık eden sistemlerin bütününü benimsemediği gibi aralarında çözümleme amacı

17 Mehmet Bayraktar, "Dâvûd-i Kayserî", *DİA*, İstanbul 1994, IX. 33-34.

da gütmez. Dolayısıyla farklı düşünce sistemlerini uzlaştırma yöntemi olan senkretizmden bu yönüyle de farklılık arz eder.

Osmanlı'nın klasik döneminde tefsirde senkretizmin en güzel örneklerinden biri Molla Fenârî'nin *'Aynu'l-A'yân* adlı Fâtiha suresi tefsiridir. İslam düşünürlerinin yeni sentezlere yöneldiği bir döneme tanıklık eden Molla Fenârî, Anadolu'da filizlenmeye başlayan ve zaman içerisinde Osmanlı ilim zihniyetine temel oluşturan medrese-tekke bütünlüğünü ilmî kişiliğinde temsil etmiş ve mutasavvıf-âlim tipinin Dâvûd-i Kayserî'den hemen sonraki örneği olarak tarihe geçmiştir. Ayrıca Molla Fenârî'nin ilmî projesinde mantık, din ilimleri metodolojisi ve tasavvuf metafiziği arasında çelişkiden uzak bir ilişki tesis edilmiştir. Yine bu projede usûl ilmi mantıkla bütünleştiği gibi tasavvuf da şer'î ilimlerle telif edilmiştir. Çünkü Fenârî klasik İslam düşüncesindeki beyân (dinî bilgi), burhan (aklî kanıt) ve irfanı birbirine muhalif olmaktan öte birbirini bütünleyen bakış açıları olarak tasavvur etmiştir.[18] Bunun içindir ki *'Aynu'l-A'yân* adlı eserinin tefsir kısmında kimi zaman kelamî bir konu kapsamında tasavvuf metafiziğiyle ilgili bir bahis açmış, kimi zaman besmeledeki bir harfin yazım şekliyle bir dizi rivayet ve hadis arasında çok ilginç anlam ilişkileri kurmuş, kimi zaman da şer'î hüküm istinbatından tergib, terhib ve tezkir gibi alanlara intikal etmiş ve bütün bu farklı alanlar arasındaki geçişleri insicamlı biçimde gerçekleştirmiştir.[19]

Bu senkretik sistem, Molla Fenârî'nin *Ta'lîka 'alâ Evâili'l-Keşşâf* adlı eserinde de mevcuttur. Çünkü müellif bu eserinde de farklı epistemolojilerin ürünü olan kaynakları başarılı bir sentezle bir arada kullanmıştır. Mesela, Bakara suresinin başındaki hurûf-ı mukatta'anın tefsirinde bildik görüşleri sıraladıktan sonra "hâs tefsir" (özel ya da havâssa özgü tefsir) kavramlaştırmasıyla birtakım sembolik anlamlardan söz etmiştir. Bu arada İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) hurûf-ı mukatta'anın manaları ve harflerin varlıklara delaletiyle ilgili

18 Tahsin Görgün, "Molla Fenârî [Düşüncesi]", *DİA*, İstanbul 2005, XXX. 247.

19 Mustafa Öztürk, "Molla Fenârî ve Tefsirde Senkretizm", *Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu*, Bursa 2010, s. 406-407.

er-Risâletü'n-Neyrûziyye adlı eserinden iktibaslar yapan Molla Fenârî, daha sonra Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Fârisî'ye atfen "elif-lâm-mîm"in i'rabına geçmiştir. Bunun ardından da yine muhtemelen İbn Sînâ'nın adı geçen eserine dayanarak Arap dilindeki bazı harflerle ibdâ, emr, tekvin, halq, nefs ve tabiat gibi ontolojik kavramlar arasında irtibatlar kurmuş ve bunu şematik biçimde ortaya koymuştur. Son safhada ise "fâtihatü'l-kitâb" tamlamasıyla ilgili olarak Teftazânî'nin nahvî/edebî izahlarına atıfta bulunmuştur.[20]

Bu noktada, gerek Molla Fenârî'de gerekse diğer birçok Osmanlı müfessirinde Hurûfî-Bâtınî anlayışa yönelik bir ilgiden söz etmek mümkündür. Esasen, Hermetizmin bazı unsurlarıyla Pisagorcu bakış açısını bir araya getirmek suretiyle oluşturulan ebced ve cefr/cifr sistemi, tasavvufun özellikle İbnü'l-Arabî çizgisinde felsefî bir boyut kazanmasının ardından, birçok mutasavvıf tarafından da benimsenmiş ve harflerle unsurlar arasında kurulan münasebete benzer şekilde harflerle ilahî isim ve sıfatlar arasında da irtibatlar kurulmuş ve bu anlayış ilgili nassların yorumuna yansıtılmıştır. Diğer taraftan, Fazlullah Hurûfî'nin (ö. 796/1394) kurup geliştirdiği Hurûfîlik XV. yüzyılın başlarından itibaren Tebriz ve Halep yoluyla Anadolu'ya girmiş, bu akımın mensupları gerçek inançlarını gizleyerek Anadolu ve Balkanlar'da hem halk hem de yöneticiler nezdinde çevre edinmiş ve bilhassa Kalenderîler ile Bektaşiler arasına sızmıştır. Nitekim Çelebi Sultan Mehmed (ö. 8214/1421) ve oğlu Sultan Murad (ö. 855/1451) zamanında faaliyette bulunan Hurûfîlerin, Fatih döneminde saraya kadar nüfuz ettikleri ve bu sebeple Edirne'de topluca öldürüldükleri, Kanuni devrinde ise Osmanlı topraklarından sürüldükleri bilinmektedir.[21]

Osmanlı'da Hurûfîlik-Bâtınîlik eğiliminin en bariz şekilde görüldüğü mutasavvıf müfessirlerden biri Niyâzî-i Mısri (ö. 1105/1694)'dir. Zira Mısrî'nin başta *Mevâidü'l-İrfân*'ı olmak üzere *Tefsîru Fâtihati'l-Kitâb* ve Nisâ', Mâ'ide, En'âm ve

20 Bkz. Molla Fenârî, *Ta'lîka 'alâ Evâili'l-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 138, vr. 2a-6b.

21 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Fatih Usluer, *Hurufilik*, İstanbul 2009, s. 24-26; Hüsamettin Aksu, "Hurûfîlik", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII. 408-412.

Kadr surelerinin işârî yorumunu içeren *Mecâlis* adlı eserleri cifr hesaplarıyla doludur.[22] Örnek vermek gerekirse Mısrî birçok mealde, "Allah yoluna çağıran, yararlı işler yapan ve 'Ben Müslümanlardanım' diyen kimseden daha güzel söz söyleyen kim olabilir!" diye çevrilen Fussilet 41/33. ayetteki *kavlen* kelimesinden hareketle Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in birer nebi oldukları iddiasını şöyle temellendirmeye çalışmıştır. Ebced hesabıyla bu kelimenin "kâf"sız olarak sayı değeri 37'dir; "kâf"ın ismi 81'dir. Bu da Hasan kelimesinin rakamsal karşılığı olan 118'e tekâbül etmektedir. Keza 188 rakamına, "kâf"ın sayı değeri olan 80'in onda biri eklendiği zaman 128 eder. Bu da Hüseyin isminin rakamsal değeri olan 128'e dek düşer.[23]

Hiçbir şekilde kabul edilebilir olmayan, üstelik ebced hesaplarında birtakım hatalar da bulunan bu yorum, bazı araştırmacılar tarafından, "bağlayıcı bir şeriat getirmeden 'hükümlerin gerçek anlamına ilahî bildirimle varmak' manasındaki genel nübüvvet, yani velâyet sona ermemiştir. Niyâzî-i Mısrî'nin Hz. Hasan ile Hüseyin'i bu anlamda bir nebi saymış olabileceği, genel görüşlerinden çıkan zorunlu bir netice sayılmalıdır." tarzındaki zorlama izahlarla mazur gösterilmeye çalışılmıştır.[24]

Bu bağlamda Niyâzî-i Mısrî'nin kişilik ve görüşleriyle ilgili bazı notlar aktarmak faydalı olacaktır. Kaynaklarda zikredildiğine göre Mısrî, cezbenin galebesiyle şeriatın zâhirine aykırı sözler söylemesi, cifr hesaplarıyla gelecekten haber vermesi, özellikle mehdîlik, hatta peygamberlik iddiasında bulunması, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in peygamber olduklarını söylemesi gibi uç fikirlerinden dolayı 1088 (1677) yılının Safer ayında Limni'ye sürgün edilmiştir. Sürgün sırasında büyük sıkıntılar çekmiş, psikolojik dengesi alt üst olmuş ve muhtemelen bu

22 Niyâzî-i Mısrî'nin hurûfî yorumlarından ilginç örnekler için bkz. Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısrî ve Tasavvufî Anlayışı*, Ankara 1998, s. 268-270; 355-357; Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara 2003, s. 268-269.

23 Daha fazla bilgi için bkz. Mahmut Ay, "Niyâzî-i Mısrî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı", (yayımlanmamış tebliğ metni), *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları*, İstanbul 2011, s. 35-36.

24 Ekrem Demirli, "Niyâzî-i Mısrî [Tasavvufî Görüşleri]", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 169.

yüzden kimi zaman Allah, kimi zaman düşman bildiği insanlar hakkında çok ağır ifadeler kullanmıştır. Mesela, sürgündeki çilesini anlatmak üzere bizzat kendi el yazısıyla kaleme aldığı eserinde –ki bu eser *Niyâzî-i Mısrî'nin Hatıraları* (nşr. Halil Çeçen, İstanbul 2006) adıyla yayımlanmıştır– Allah'a hitaben şunları kaydetmiştir:

> Ey bana zâlim, deccâle hor, hakîr, zelîl, zaîf olan Allah! Beni parya itdün! Biz Hakîm'e inanmazuz, kendimüz irsâl iderüz didügün ne oldu şimdi senin ki. Onlar içüme yılan irsâl itdiler. Sen bana ol âyeti vahy eylemesen ben ol sözi söylemezdüm. Bu yılanı benüm içüme salmazlardı. Sebebi sensin ey kezzâb Tanrı! Beni deccâl elinde muazzeb koyan zâlim Tanrı! Ben şimdiye dek deccâle kul olsam bu azabların birini görmezdüm. Bana eşek diyenler gerçek dimişler ki sencileyin uğursuza kul olmuşum! Fakîr u zaîf zelîl âdem kapusını çalmışum! Allah, deccâl senün belânı virsün, hem sana kul olanların belâsını virsün! Senün ancak dillerde bir ismün var, o da unudılsun gönüllerden mahv olsun. Zâlim, mevcûdu'l-ism, ma'dûmu'l-cism, bel ma'dûmu'z-zât sensin! Yoksın kime feryâd u şikâyet ideyüm. Bu sözler de abesdür! Yoğa her ne dirsem abesdür abesdür abesdür.[25]

Niyâzî-i Mısrî yine aynı eserinde muhaliflerine karşı çok galiz küfürler etmiştir. Değil büyük mutasavvıf kabul edilen bir kişiye, sıradan bir müslümana bile yakışmayan bu küfürlerden bazısı şöyledir: "Ey zâlim! O mesti aldurmak ile beni si..miş olur mısın?" (...) "Sebt günü gelmiş idi bugün tokuz gündür iki gemi bekleyüb otururlar, onlar yumuşak yumuşak yüz gösterür bunlar gice ve gündüz ateş ölçerürler âcizlensün gemilerle si..ile si..ile gitsün deyu." (...) "Bu beyyinât benüm halâsum içün degüldür, sizün kıyâtinüz içündür tayanun dinlerini ve mezheblerini si..tiğimin Hamziyye kefere vü feceresi." (...) "Ya öldi haberini ya si..ildi haberini bana getürün diyu deryada olan beglere ve sâyir gemi reislerine emir emir üstüne gelmekten hâli degüldür didim ve lâkin Mısrî'yi onlar si...tik sanurlar. Mısrî'nin kendi bir torba saman itmez amma gö..ünün mührine yedi ekâlimün padişahları kâdir olamazlar." (...) "Hamziyyenünher biri kırk tasdan geçmiş zehirdür.

25 Niyâzî-i Mısrî, *Mecmûa*, Bursa Sultan Orhan Kütüphanesi, no: 690, vr. 57b. Nakl. Ay, "Niyâzî-i Mısrî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı", s. 8-9.

Onlar senün ve benüm gibiye mürid olmazlar. Peygamberi s..meye savaşan kavme sen nice şeyh olabilürsün."[26]

Hurûfî-Bâtınî eğilimler, *Esrâru'l-Hurûf*, *Hakâiku'l-Hurûf* gibi eserler yazan İsmail Hakkı Bursevî'de de mevcuttur. Bir örnek vermek gerekirse, Bursevî *Kitâbü'n-Necât* adlı eserinde Mü'min 40/1. ayetteki *hâ-mîm* harflerinin tefsiri meyanında şunları ziktermiştir:

> Malum ola ki, ism-i Rahmân'ın vasatı "h" ve "mîm" olduğu gibi, ism-i Muhammed'in dahi budur. Gûyâ Muhammed ismi Rahmân'dan me'huz olmuştur. Onun için mazhar-ı ism-i Rahmân'dır. Ve müstevâ-yı arşda müstevî olan bu isimdir, hem nüzûlen ve hem urûcen. Nüzûlen budur ki akl-ı evvel ki, rûh-i muhammedî altı aded merâtib-i rûhâniyye devrettikten sonra mertebe-i cisme gelip arş-ı muhît ile taayyün buldu.
>
> Ve bu makamın acaibindendir ki Rasûlullah'a (s.a.v.) suâl edip "İsm-i Rahmân'ın elifi nice oldu yâ Rasûlallah?" dediklerinde, "Şeytan serika etti" diye buyurdular. Yani, ism-i Rahmân ki bilâ elif resm olunur, aslında Rahmân idi –elif ile–. Şeytanın ol elifi serika ettiği remzdir ki şeytan aslında bilâ elif idi. Ol dahi mebde-i evvel itibariyle rahmete tama' eyledi, velâkin bilmedi ki rahmet-i mutlaka-i âmmede dâhil ise de rahmet-i mukayyede-i hâssada dâhil değildir.[27]

Başta da belirtildiği üzere Bâtınîlik-Hurûfîlik eğilimi Molla Fenârî'nin tefsir anlayışına da sirayet etmiştir. Mesela, Molla Fenârî, Fâtiha suresinin başındaki besmelenin tefsiriyle ilgili olarak 'bâ' harfinin faikiyetlerine dair şunları kaydetmiştir: (1) Bâ harfi dikey değil yatay biçimde yazıldığı için yumuşak ve mütevazı karakterli bir harftir. Nitekim Hz. Peygamber, "Kim mütevazı olursa Allah onu yüceltir." buyurmuştur. Bunun içindir ki Allah dikey yazılan elifin aksine bâ harfini yüceltmiştir. (2) Bâ harfi, ilsak ve vasl (bağlantı) işlevi görür. Harfler sıla-ı rahim bağı oluşturduğu için Allah da munkatı elifin aksine onu vuslata mazhar kılmıştır. Nitekim bir kutsî hadiste Allah Teâlâ sıla-ı rahimde bulunana kendisinin de yakınlık göstereceğine, sıla-ı rahmi kesen kimseyle de ilişkisini kese-

26 Niyâzî-i Mısrî, *Mecmûa*, vr. 1b, 2b, 4a, 6a, 7a. Nakl. Ay, "Niyâzî-i Mısrî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı", s. 7.

27 İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul 1997, II. 30-31.

ceğini bildirmiştir. (3) Şekil ve mana yönünden yumuşak karakterli olmasından dolayı bâ harfi Allah'ın nezdinde itibarlı olma şerefine nâiliyet bakımından eşsiz ve emsalsiz bir mevkie sahiptir. Çünkü Allah Teâlâ, "Ben, benim hatırım için (*min ecli*) yumuşak kalpli olanların yanındayım." buyurmuştur. (4) Bâ harfinin üstün/yüce bir harf olmasının diğer bir göstergesi de elifin aksine noktalı olmasıdır. Ayrıca bu harf himmet (niyet-maksat-hedef) yönünden de üstünlük vasfını haizdir. Zira bâ harfi, tıpkı sadece tek olana (Allah'a) yönelen ve sadece teki seven bir muvahhid gibi olmak için bir tek nokta kabul eder. (5) Bâ harfi Hakk'a kurbiyet talebinde samimi ve sadakatlidir... (6) Bâ harfi şekil itibarıyla tâbi konumundadır. Çünkü alfabedeki yeri eliften sonradır; ama mana itibarıyla metbudur. Çünkü bâ lafzındaki elif ona tâbidir. Manada metbu olan daha güçlüdür. (7) Bâ harfi amildir. Bu da onun güçlü olduğunu gösterir. (8) Bâ harfi hakikatleri hususunda kâmil, amel etme konusunda mükemmeldir. Ayrıca kendinden sonraki harfi de tıpkı kendisi gibi yumuşak karakterli kılan bir yapıya sahiptir. (9) Bâ şefevî bir harftir. Böyle olduğu için, telaffuz edilirken ağız diğer hiçbir harfte olmadığı şekilde açılır. Nitekim insanoğlunun Bezm-i elest'te Allah'a verdiği cevap da "Belâ" şeklinde olmuştur. Dolayısıyla, Bezm-i elest'teki bu soru-cevabın yazılı belgesi niteliğindeki kitabın (Kur'an) bu harfle başlaması gayet şık olmuştur.[28]

Osmanlı Toplumunda ve Eğitim Kurumlarında Kur'an ve Tefsirin Yeri

Osmanlılar döneminde dinî-ilmî tahsilin Kur'an okuma ve tecvidle başlayıp tefsirle zirve noktasına ulaştığı söylenebilir. Şöyle ki İslamiyet'in devletle toplumu kaynaştırma gibi çok temel bir işlev gördüğü Osmanlılarda ilk ve temel dinî eğitim, sıbyan/mahalle mekteplerinde verilirdi.[29] Fransız hükümeti-

28 Molla Fenârî, *'Aynu'l-A'yân*, s. 160.

29 Osmanlılarda kuttâb, kuttâb-ı sebîl, mekteb-i sebîl, dâru't-ta'lîm, mektephane, muallimhane gibi isimlerle de anılan sıbyan mektepleri okumayazma, temel dinî bilgiler ve basit hesap işlemlerinin öğretildiği ilkokullar mesabesindedir. Hemen her mahallede bulunduğu için "mahalle mektepleri", genellikle taş bina olarak inşa edildiği için "taş mektep" diye de isimlendirilen bu okullar, Osmanlı'da örgün eğitimin ilk basamağını oluş-

nin İstanbul'daki elçiliğinin talebi üzerine 1155/1741 yılında telif edilen, fakat müellifi bilinmeyen *Kevâkib-i Seb'a* adlı risaledeki bilgilere göre, ilim tahsiline yeni başlayan bir öğrenciye ilkin anlayış ve idraki nispetinde iman telkin edilirdi. Ergenlik çağına girmişse, üzerine namaz farz olduğundan, kendisine Fâtiha ile birkaç kısa sure öğretilirdi. Eğer öğrenci sabi ise evvel emirde besmele ile *rabbi yessir* duası yapıldıktan ve elif-bâ cüzü öğretildikten sonra hecelemeye geçilerek Amme cüzüne başlanırdı. Bir mücevvidden Kur'an öğrenilerek hatmedilirdi. Daha sonraki aşamada, Kur'an'ı tecvidle okumak farz-ı ayn kabul edildiğinden, sabi Arap ise Arapça, Türk ise Türkçe muhtasar bir tecvid kitabı okutulurdu. Bu aşamayı Birgili Mehmed Efendi'nin (ö. 981/1573) derli toplu Türkçe bir ilmihâl kitabı hüviyetindeki *Vasiyetnâme*'sinin (*Risâle-i Birgivî*) okutulması takip ederdi. Öğrenci bu süreçte Kur'an'ı ezberler ve büyük bir mecliste, hafızlar ve kârîler (kurrâ) huzurunda Kur'an'ın tamamını altı ya da yedi-sekiz saatte dinletirdi. Hıfzını altı saatte dinleten hafız'a, hâfız-ı seri' denilirdi. Hafızlığın bir şükranesi olarak büyük bir ziyafet verilir ve ziyafete katılanlara hediyeler takdim edilirdi. Bu sırada sekiz-dokuz yaşlarını idrak etmiş olan öğrenci, haftada bir-iki gün camilerdeki kurrâ meclislerine devam edip her derste ikişer-üçer, mümkünse beşer-onar ayet okuyarak on dört kıraati tekmil ederdi. Kur'an'ı tecvidle okumayı öğrenmek *iktisar*, hafız olmak *iktisâd*, kıraatiyle öğrenmek ise *istiksa* mertebesine

tururdu. Önceleri sıbyan mektepleri için özel olarak yetiştirilmiş öğretmenler olmadığı gibi okul denebilecek binalar da yoktu. Zaman içerisinde hemen her mahallede ve köyde açılan bu okullar umumiyetle padişahlar, sadrazamlar, vezirler gibi devletin üst kademesinde bulunan kişiler ile halk arasında maddi gücü iyi olan kimseler tarafından yaptırılır ve okulların bakım, onarım harcamalarıyla personel ve öğrenci giderleri için vakıf yoluyla yeterli gelir kaynağı sağlanırdı. Çocuklar sıbyan mektebine 5-6 yaşlarında başlar, 13-15 yaşları arasında mezun olurdu. Okula başlama sırasında "âmin alayı" denilen bir tören yapılırdı. Okul genelde tek bir dershane şeklinde olup farklı seviye ve yaşlarda çocukları barındırırdı. Öğretmenler "muallim" diye isimlendirilirdi. Muallimler aynı zamanda mahalle veya cami imamı olurdu. Muallimlerin eşleri de kız öğrencilere öğretmenlik yapabilirdi. Daha geniş bilgi için bkz. Zülfü Demirtaş, "Osmanlı'da Sıbyan Mektepleri ve İlköğretimin Örgütlenmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 17, sayı: 1 (2007), s. 174-176; Zeki Salih Zengin, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876)*, İstanbul 2004, s. 25-28.

karşılık gelirdi. Bu meratible ilgili başka bir görüşe göre ise hafız olmak *iktisar*, kıraatleri bilmek *iktisâd*, daha ilerisi ise *istiksa* rütbesini ifade ederdi.[30]

Mahalle mekteplerindeki temel dinî eğitimin bir yansıması olarak Osmanlı toplumunda Kur'an okuma ve ezberlemeye büyük ihtimam gösterilirdi. XVII. yüzyılda Evliya Çelebi'nin (ö. 1095/1684) İstanbul'daki dokuz bin hafızın üçte birinin kadınlardan oluştuğunu söylemesi,[31] Osmanlı toplumunda Kur'an'a ne denli ihtimam gösterildiğini anlamak bakımından oldukça önemlidir. Diğer taraftan, Osmanlılar döneminde halkın belli ölçüde Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetiyle meşgul olduğu da bilinmektedir. Ulema seviyesinde ise bu meşguliyetin bazı tefsir kitaplarını ezberleme noktasına vardığı söylenebilir. Zira Taşköprizâde'nin (ö. 968/1561) verdiği bilgiye göre, Halvetiyye tarikatına müntesip Akbilek Bahşî Halife (ö. 930/1523) bir dizi tefsiri ezberlemiştir.[32] Bununla birlikte, Osmanlı toplumundaki hâkim din anlayışının Kur'an ve tefsir kitaplarından ziyade, sıradan insanların bilgi seviyesine göre telif edilen mev'ıza ve ilmihâl türündeki popüler dinî edebiyattan beslendiği de belirtilmelidir. Bu bağlamda *Muhammediyye*, *Envâru'l-Âşıkîn*, *Müzekkin Nüfûs*, *Kara Davud*, *Ahmediyye*, *Mızraklı İlmihâl (Miftâhu'l-Cenne)*, *Delâilü'l-Hayrât*, *Tenbîhü'l-Ğâfilîn* ve *Tarîkatü'l-Muhammediyye* gibi kitaplar halkın yaygın biçimde okuduğu ve etkilendiği popüler dinî edebiyat kapsamında sayılabilir. Süleyman Çelebi'nin (ö. 826/1422) *Mevlid* olarak bilinen *Vesîletü'n-Necât*'ı ile İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin (ö. 1194/1780) *Ma'rifetnâme*'si de bu bağlamda zikre değer niteliktedir.[33]

Osmanlılar döneminde halkın Kur'an ve tefsirle buluştuğu mekânlardan birisi de camilerdir. O kadar ki bazı Os-

30 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim I*, İstanbul 1997, s. 70.

31 M. Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 109.

32 İsâmüddîn Ahmed Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, nşr. A. Subhi Furat, İstanbul 1405/1985, s. 413. Ayrıca bkz. Muhammet Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sayı: 6 (1999/1), s. 250.

33 Hatice Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul 2001, s. 59-60.

manlı müfessirlerine ait tefsirler camilerde vaaz olarak takrir edilmek suretiyle vücuda gelmiştir. Mesela, İsmail Hakkı Bursevî 1096'da (1685) şeyhi Atpazârî Osman Fazlı Efendi (ö. 1102/1691) tarafından Bursa'ya halife olarak gönderilmesinin ardından Ulucami ile diğer bazı camilerde vaaz vermeye başlamış ve 1096 Şaban ayından (Temmuz 1685) itibaren bir yandan vaazlarında Kur'an'ı Fâtiha'dan başlayarak tefsir ederken diğer yandan da bu vaazlarını tasavvufî yorumlar ve şiirlerle zenginleştirerek Arapça olarak yazıya geçirmiştir. Yazılması 14 Cemâziyelevvel 1117'de (3 Eylül 1705) tamamlanan *Rûhu'l-Beyân* tefsirinin vaaz olarak takriri de 28 Cemâziyelevvelde Ulucami'de sona ermiştir.[34] Öte yandan Muhyiddîn Muhammed Niksârî de (ö. 901/1495) II. Bâyezid'in (ö. 918/1512) tahta geçmesinden sonra onun isteği üzerine İstanbul'a gelerek Ayasofya ve Fatih camiilerinde vaazlar verip tefsir okutmuştur. Ayasofya'daki tefsir derslerine padişahın da katıldığı belirtilen Niksârî'ye bu dersler için günlük elli dirhem ücret bağlanmıştır. Camilerdeki derslerde Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirini okuttuğu anlaşılan Niksârî, *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eserini de muhtemelen bu derslerde takrir etmiştir.[35] Benzer şekilde, Bursalı mutasavvıf Eşrefzâde İzzeddîn Efendi (ö. 1153/1740) de Ulucami, Emîr Sultan Camii ve Eşrefzâde tekkesindeki coşkulu vaazlarında *Enîsü'l-Cinân* adlı tefsirini takrir etmiştir.[36]

Bütün bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi, Osmanlılar döneminde gündelik dinî hayatın merkezinde yer alan cami ve mescitler, ibadethane işlevinin yanında önemli birer eğitim merkezi olarak da faaliyet göstermekteydi. Bu mekânlarda her kesime hitap eden çeşitli dersler yapılırdı. Daha açıkçası, camilerde vaizlik, imamlık, müezzinlik gibi görevlerden başka dersiâmlık, hatiplik, kürsü şeyhliği, cuma vaizliği, salavathanlık, mesnevîhanlık, mevlidhanlık gibi görevler de ihdas edilerek çok yönlü bir din hizmeti sunulur; bu arada tefsir, hadis, fıkıh dersleriyle halka dinî eğitim-öğretim imkânı da

34 Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul 2001, s. 179.

35 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II. 621-622.

36 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 250.

sağlanırdı. Nitekim muhtemelen XVII. yüzyılda ihdas edilen dersiâmlık kurumu bünyesinde camilerde düzenli olarak dersler verilirdi. Bu derslere halkın yanı sıra esnaf çocukları, çıraklar, bürokrasiye yeni intisap edenler ve medrese talebeleri de katılırdı.[37] Genellikle ikindi namazından sonra yapıldığı için "İkindi Dersleri" diye de anılan cami merkezli ders geleneği, ihdas edilişinden Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar aralıksız sürmüş, hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarında da kısmen sürdürülmüştür.[38]

Osmanlılar dönemindeki müfessirlerin büyük çoğunluğunun bir tarikata mensup veya en azından sûfî meşrepli olduğu nazarı itibara alındığında, tekke ve zaviyelerdeki sohbetlerde de tefsir derslerinin yapıldığı söylenebilir. Nitekim *Mecâlis* türü eserlerin aynı zamanda birer işârî tefsir niteliğinde olması, bunun bir göstergesidir. Bu bağlamda örnek olarak Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) *Nefâisü'l-Mecâlis* adlı eserinden söz edilebilir. Bu eser, aslında bildik anlamda bir tefsir kitabı değildir ve bu amaçla da telif edilmemiştir. Dahası söz konusu eser, Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin sohbet ve vaaz tarzındaki tefsir notlarının, halifelerinden Filibeli İsmail b. Alâeddîn Efendi (ö. 1052/1642) tarafından derlenip Mushaf tertibine uygun biçimde düzenlenmesiyle meydana getirilmiştir.[39]

Osmanlı'nın klasik döneminde ilim ve eğitimin başlıca adresi ve en önemli müessesesi, kuşkusuz medreselerdi. Muhtemelen düzenli olarak IX/X. asırda faaliyete başlayan ve sonraki asırlarda İslam dünyasının çeşitli bölgelerine yayılan medrese kurumu, Osmanlı'da ilk defa 731/1330 senesinde Orhan Gazi (ö. 763/1362) tarafından İznik'te tesis edilmiş ve bu medresenin başına da müderris olarak Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) getirilmiştir. İznik Orhaniyesi diye de anılan bu medreseden sonra Rumeli Fatihi Süleyman Paşa (ö. 759/1357)

37 Tahsin Özcan, "Osmanlılar [Dinî Hayat]", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 538-539.

38 Daha geniş bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, "Dersiâm", *DİA*, İstanbul 1994, IX. 185-186.

39 H. Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî Hayatı, Eserleri ve Tarîkatı*, İstanbul trs., s. 115-116.

yine İznik'te başka bir medrese inşa ettirmiştir. En parlak dönemlerini Fatih Sultan Mehmed (ö. 886/1481) ve Kanuni Sultan Süleyman'ın (ö. 974/1576) hükümdarlık yıllarında yaşayan Osmanlı medreseleri, alt seviyeden itibaren kademeli olarak yükselen hiyerarşik bir yapıya sahipti. Fatih tarafından kurulan Sahn-ı Semân medreseleriyle birlikte yeni bir düzene kavuşan medrese hiyerarşisine göre alt seviyede kelam alanıyla ilgili *Hâşiye-i Tecrîd* adlı kitabın –ki bu kitap Şiî âlim ve filozof Nasîruddîn et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tecrîdü'l-Kelâm* adlı eserine Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) yazdığı haşiyedir– okutulduğu Tecrîd medreseleri bulunmakta idi. İkinci sırada, Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm*'una Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin şerhiyle aynı eserin belagatla ilgili üçüncü bölümü üzerine Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) ihtisar mahiyetinde telif ettiği *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserinin okutulmasından dolayı bu isimle anılan otuzlu medreseler vardı. Miftâh medreselerini Kırklı medreseler takip ederdi. Bunların üzerinde ise Hariç Ellili medreseler yer alırdı.

Hariç medreseleri, umumiyetle Osmanlılardan önceki Müslüman devlet adamları, yani hükümdarlar, onların oğulları, kızları ve/veya diğer devlet erkânı tarafından tesis edilmişti. Osmanlılar döneminde devlet adamları tarafından yaptırılan medreseler de çoğunlukla bu kategoriye dâhil edilmişti. Hariç Ellili medreselerin üstünde Dâhil Ellili medreseler bulunurdu. Bunlar Osmanlı padişahlarıyla şehzadeler, valide sultanlar, hanım sultanlar ve padişah kızları tarafından tesis edilmişti. Fatih Külliyesi içinde statüsü en yüksek olan medreseler ise Sahn-ı Semân medreseleri idi. Bu medrese düzeni XVI. yüzyılın ikinci yarısında Süleymaniye medreselerinin tesisiyle büyük ölçüde değişmiş ve genişletilmiştir. Kanuni ordunun tabip, cerrah ve mühendis ihtiyacını karşılamak üzere bir tıp medresesi/dârüşşifa, riyaziyat öğretimine mahsus dört medrese, bir de hadis alanında üst düzeyde öğretim yapan dârülhadîs kurmuştur.[40]

40 Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *UÜ-İFD*, cilt: 17, sayı: 1 (2008), s. 27-28. Medreselerin derecelendirilmesinde müderrislerin aldıkları ücretler, okutulan dersler ve medreselerin kurucularının sahip olduğu mevkiler esas alınmıştır. Buna göre mesela Hâşiye-i Tecrîd, müderrisinin 25 akçe, Miftâh ise 20 akçe yevmiye aldığı medrese-

Özetle, Fatih devrinde çok ileri bir noktaya taşınan, ondan bir asır kadar sonra Kanuni tarafından kurulan Süleymaniye medreseleriyle bir kez daha yenilenip dönemin ihtiyaçlarına göre zenginleştirilen fakat daha sonraki asırlarda devletin duraklama ve zayıflama sürecine girmesine paralel olarak işlev ve etkinliğini kaybeden Osmanlı medreselerinde dersler, ağırlıklı olarak Arapça işlenmiştir. Çünkü Mısır, Suriye, Irak, İran ve Orta Asya'da tahsil gören âlimlerle bu bölgelerden müderrislik yapmak üzere İstanbul, Bursa ve Edirne gibi merkezlere davet edilen kimseler, genellikle Arapça okumuş, Arapça yazmış ve Arapça konuşmuşlardır. Bu yüzden Osmanlı medreselerinde dersler geleneğe bağlı olarak Arap diliyle işlenmiş, eserler de çoğunlukla Arapça olarak telif edilmiştir.[41]

Osmanlı medreseleri her ne kadar yeni bir coğrafyada kurulmuş olsalar da gerek eğitim ve öğretimde takip edilen usûl ve metodlar gerekse okunan ilimler açısından İslam dünyasının diğer coğrafyalarındaki medreselerle, özellikle de Selçuklu medreseleriyle benzerlik arz eder. Bu benzerliği doğal addetmek gerekir. Çünkü siyasi yapılanma ve buna bağlı olarak bazı ihtiyaçlar farklı olsa bile ulema tarafından devam ettirilen ortak bir kültür ve ilim hayatı söz konusudur. İslam dünyasının diğer coğrafyalarında olduğu gibi Osmanlı medreselerinde de ilimler, belli bir tertip ve düzen dâhilinde, belli bir amaca yönelik belli bir müfredat takip edilerek okunuyordu. Bu düzen, medreselerin seviyesine göre aşağıdan yukarıya doğru bir sıra takip ediyordu.[42]

Medrese tarihi incelendiğinde tefsir ilmi için özel medreselerin kurulmadığı görülür. Bu gelenek Osmanlı'da da sürdürülmekle birlikte sırf tefsir ve hadis okutmaya yönelik bazı medreselerin kurulduğu da vakidir. Mesela, Sûfî Mehmed Paşa tarafından salt tefsir ve hadis okutulmak üzere İstanbul'da bir medrese kurulmuş ve Bedrüddîn Mahmûd el-Aydınî (ö.

dir. Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 11-17; Zeki Salih Zengin, *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Ankara 2002, s. 19.

41 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 88.

42 Ahmet Faruk Güney, "Gaza Devrinde Kur'an'ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sayı: 18 (2005/1), s. 196.

950/1543) bu medreseye müderris olarak atanmıştır.[43] Ancak bu tür medreseler Osmanlı'da yaygınlık kazanmamıştır. Bununla birlikte klasik dönem Osmanlı'da yüksek ilimlerin okutulduğu her medresenin müfredatında tefsir dersine de yer verilmiştir. Yani Osmanlı medreselerinde tefsir, ister programlı döneme geçildiğinde ister daha önceki dönemlerde olsun daima en üst seviyelerde okutulmuştur. Alt seviyede okutulan diğer ilimler ise Kur'an'ı anlama ve yorumlamada gerekli donanım için birer basamak olarak görülmüştür. Ayrıca tefsir dersini okutacak müderrislerin bu alanda tam anlamıyla yetkin olmalarına özen gösterilmiştir.[44]

Osmanlı medreselerinde okutulan derslerin müfredat programlarına dair müstakil bir klasik kaynak bulunmamakla beraber, gerek kânûn-i talebe-i ulûm (kavânîn-i talebe-i ulûm) gibi kanunnamelerden, gerek vakfiyelerden, gerekse bazı müelliflerin *Nazmu'l-'Ulûm*, *Tertîbü'l-'Ulûm* adlı eserlerinden bu konuyla ilgili yeterli fikir edinmek mümkündür. Mesela, Taşköprizâde (ö. 968/1561) temyiz çağında iken Kur'an dersleri almış, ardından hıfzını tamamlamıştır. Tefsirde ise *el-Keşşâf*'tan Nebe/Amme suresini okumuştur. Hocalığı sırasında ise Beyzâvî'nin tefsiriyle Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Keşşâf* haşiyesini okutmuştur. Öte yandan Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin (ö. 1115/1703) aldığı derslere bakıldığında, XVII. yüzyılda da Kâdî Beyzâvî ve Zemahşerî'nin tefsirleriyle bu tefsirler üzerine yazılan bazı haşiyeler okutulmuştur.[45] Diğer bazı otobiyografiler ve kanunnamelere göre de Sahn-ı Semân medreselerinde yine bu iki eser okutulmuştur.[46] Ayrıca dârulkurrâların programında da tefsir dersine yer verilmiştir.[47]

Dârulkurrâlar Osmanlı eğitim ve öğretim sistemi içinde yer alan ihtisas medreselerinden biridir. Osmanlılarda kârîler ve umumiyetle cami görevlileri bu müesseselerden yetişirler-

43 Mecdî, *Hadâiku'ş-Şekâik*, s. 507.
44 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 88.
45 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 97-102; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, s. 23, 30, 42-43.
46 Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 40-42.
47 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 611.

di. Sıbyan mektebini bitiren veya o seviyede hususi eğitim gören bir talebe, bu müesseselerde okumak istediğinde, önce alt seviyede bir dârulkurrâya girer ve orada hafızlığı tamamladıktan sonra yüksek seviyelerdeki dârulkurrâlara devam ederdi. Kur'an ihtisas medresesi hüviyetindeki bu kurumlarda ağırlıklı olarak kıraat, tecvid ve ilm-i mehâric-i hurûf okutulurdu.[48]

Tedris ve tahsil edilen ilimlerin mahiyeti icabı daha çok camilerin içinde veya çevresinde bulunan dârulkurrâların Osmanlılardaki ilk örneklerinden biri ve belki de birincisi Bursa'daki Yıldırım Bâyezid Dârulkurrâsı'dır. Ünlü kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) Bursa'ya gelişini müteakiben Ulucami'de açılan bu dârulkurrânın yanı sıra Osmanlılarda müstakil binaları bulunan dârulkurrâlar da mevcuttu. Osmanlı dârulkurrâlarında tecvid ve kıraatle ilgili ders kitabı olarak genellikle İbnü'l-Cezerî'nin *el-Cezeriyye* (*el-Mukaddimetü'l-Cezeriyye*) diye meşhur olan 109 beyitlik manzum eseriyle Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) *eş-Şâtıbiyye* diye anılan *Hırzu'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*'si okutulurdu. Bu iki eserin tesirinde gelişme kaydeden İstanbul'daki bazı dârulkurrâlarda İslam coğrafyasının farklı bölgelerinden gelen hocalar da ders vermişlerdir. Mesela, XVI. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman'ın emriyle Sokollu Mehmed Paşa (ö. 987/1579), Mısır'da Kur'an öğretimiyle şöhret bulan Şeyh Ahmed el-Mısrî'yi İstanbul'a celbederek Eyüp Camii'nin imamlığına tayin etmiş ve bu zat 1006/1597 tarihine kadar anılan camide teysir tariki ile kıraat okutmuştur. Bu zatın takip ettiği kıraat metodu 1000/1591 tarihinden sonra "İslâmbol tariki" diye anılır olmuştur.[49]

XVI. yüzyıldan sonra İmam Birgivî'nin (ö. 981/1573) tecvidle ilgili *ed-Dürrü'l-Yetîm* adlı iki varaklık eseri de yaygın biçimde okunmuş ve okutulmuştur. Ulûmu'l-kur'ân sahasında ise Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ı, ama daha çok da Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı şöhret bulmuş ve okunmuştur. Nebi Efendizâde diye tanınan Ali b. Abdillah el-

48 Daha geniş bilgi için bkz. Nebi Bozkurt, "Dârulkurrâ", *DİA*, İstanbul 1993, VIII. 543-545.

49 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 23-24.

Uşşâkî (ö. 1200/1785) *Kasîde fi'l-Kütübi'l-Meşhûre fi'l-'Ulûm* adlı manzum eserinde tecvid ve kıraat sahasında okunan eserleri şöyle zikretmiştir:

İlm-i tecvidden okur isen eğer *Dürr-i Yetîm*
Derkenar etmiş olursun misl yok dürr-i yetîm
Okusan anı olursın tecvide kâbil-i hitâb
Şâtıbî eyledi kıraatiyle tecvidi tamam
Okur isen üstüne tut İbn Fâsih ey hümâm.

Aynı eserde ulûmu'l-kur'ân'a dair okunması salık verilen eserler de şöyle ifade edilmiştir:

Hem dahi tefsir usûlünde oku sen *Burhân*
Okur isen dahi ondan müfiddür *İtkân*.[50]

Daha önce kısaca değinildiği gibi Osmanlı medreselerinde tefsir dersi son aşamada okutulmuştur. Talebeler medrese tahsilinde ilkin Arap dili ağırlıklı âlet ilimlerini öğrenir ve bu aşamadan itibaren mantık, âdâb, meânî, nazarî hikmet, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü gibi ilimleri tahsil ederdi. Son aşamada ise tefsir ilminin tahsiline başlanırdı. Tefsirde iktisar, iktisâd ve istiksa olmak üzere üç mertebe vardı. İktisar mertebesi Kur'an'ın iki katı hacimdeki tefsire, iktisâd üç katı hacimdeki tefsire karşılık gelirdi. Daha hacimli tefsirler ise istiksa mertebesini ifade ederdi. Yani Ebü'l-Hasen el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) üç tefsirinden ilki olan *el-Vecîz* iktisar, *el-Vasît* iktisâd, *el-Basît* ise istiksa mertebesine tekabül ederdi.[51]

Osmanlılarda tefsir ilminin konumuyla ilgili olarak *Kevâkib-i Seb'a* adlı risalede de şu ifadelere yer verilmiştir:

> İstanbul'da çoklukla üstaddan ders alınan Kâdî Beyzâvî'nin tefsiridir. Çünkü tefsir ilminin mebnileri lügat, sarf, nahiv, iştikak, meânî, beyân, bedî, kıraat, din usûlü, fıkıh, nüzûl sebepleri, kıssalar, nasih-mensuh, Kur'an'daki mübhem ve mücmeli açıklayan hadisler olup, öğrenciler bu ilimlerin hepsini birer birer almıştı. Şimdi tefsiri üstaddan almaya başlayıp her bir ilmin kaideleriyle amel ederek Kur'an'ın manasına ihtisab yolunu üstaddan gördüğünde mevhibe ilmi derler bir

50 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 94, 96.
51 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 70-74.

husus var ki Allah'ın feyzidir. Üstad onu kendisinde gördüğünde bir büyük meclis tertip edip âlimler toplanıp kendisine (öğrenciye) her ilmi okutmaya izin verirler.[52]

Görüldüğü gibi Osmanlı ilim ve kültür geleneğinde tefsir, ulûm-i dîniyyenin zirvesinde yer almaktadır. Nitekim IV. Mehmed (ö. 1104/1693) devrinde İshak b. Hasen et-Tokâdî de (ö. 1100/1689) *Nazmu'l-'Ulûm* adlı eserinde, farz-ı kifaye olan tefsir ilmini, ilimlerin reisi olarak değerlendirmiş ve bu ilmi hakkıyla tahsil edebilmek için on sekiz ilmin tahsil edilmesi gerektiğini belirtmiştir. İbrahim Hakkı Erzurûmî ise 1165/1752'de tamamladığı *Tertîb-i 'Ulûm* adlı eserinde tefsir ilmini hem hidayet hem de ilimler hiyerarşisinde nihayet olarak takdim etmiştir:

Tefsir ilmin bil bul hidayet
Beyzâvî olsun derse nihayet
Çün bu ulûmu tahsil idersin
Hep nüshayı bil tekmil idersin
Mezun olursan okut ulûmı
Neşr et fünûn-ı nef'i umumı.[53]

Sonuç olarak denebilir ki Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin kâhir ekseriyeti, İslam dünyasında meşhur olan, üzerlerine pek çok şerh ve haşiye yazılan eserlerdir. Hemen tamamı Osmanlılardan önceki dönemlerde telif edilen bu eserlerden tefsir sahasında Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i Osmanlı uleması için apayrı bir yere sahiptir. Zira gerek medreselerde gerek camilerde gerekse Huzur Derslerinde ağırlıklı olarak bu eser takip edilmiştir. Beyzâvî'nin tefsiri kadar yaygın olmamakla birlikte Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı da Osmanlı uleması için tefsirde vazgeçilmez bir kaynak ve ders kitabı olmuştur. Bu iki temel eserin yanında Molla Gürânî'nin *Ğâyetü'l-Emânî*siyle Ebüssuûd'un *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*'i de kimi zaman ders kitabı olarak okutulmuştur. Ayrıca Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirleri üzerine yazılan bazı haşiyeler yardımcı ders kitabı olarak takip edilmiştir. Bu noktada, Osmanlı medreselerinde niçin ağırlıklı olarak Beyzâvî ve Zemahşerî'ye ait tefsirlerin okutulduğu sorulabilir.

52 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 74-75.
53 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 78, 92.

Bu soruya bir sonraki başlık altında cevap aranacağını belirttikten sonra, burada tefsir dersinin Osmanlı medreselerindeki konumuyla ilgili bazı mülahazalarda bulunmak faydalı olacaktır. Tefsir Osmanlı'da en şerefli ilim kabul edilmiş ve medreselerdeki ilimler hiyerarşisi içinde tefsire müstesna bir konum atfedilmiştir. Buna paralel olarak tefsir, Kur'an'ın müslüman toplumun değer ve anlam dünyasındaki müstesna yerine mütenasip biçimde nihai hedef olarak görülmüş ve en son ilim olarak okutulmuştur. Bilhassa erken dönem İslami gelenekte ilimle ilgili tanım ve tasavvurun değer içerikli olduğu göz önüne alındığında, müslümanların dinî-ahlaki değer dünyasını belirleyen en temel metnin Kur'an olması hasebiyle bu metni anlayıp yorumlamanın nihai hedef olarak seçilmesinin aksiyolojik bir boyut taşıdığı anlaşılır.[54]

Diğer taraftan tefsirin İslami ilimler hiyerarşisinin zirvesinde yer alması, bu alanda söz sahibi olmanın belli başlı ilimleri, özellikle dil/lisan ilimlerini bilmeye bağlı bulunmasıyla da ilgilidir. Kelâmullah hakkında, o kelamı anlayıp yorumlamayı mümkün kılacak bilgilerle mücehhez olmaksızın söz söylemek, Osmanlılarda ne makul ne de makbul bir şeydi. Çünkü talebeler, esasında Kur'an'la değil Kur'an'ın tefsirleriyle muhatap oluyorlar ve bu tefsirleri anlamak da sözü edilen ilimler bilinmedikçe mümkün olamıyordu. Ancak, ne zaman siyasi ve sosyal yapıda huzursuzluklar ortaya çıktı, siyasi ve sosyal yapı derinden derine sarsılmaya, bir süre sonra da yerinden oynayıp çatlamaya başladı; işte o zaman fikrî yapı da sarsıldı, uzun asırlar boyunca üzerine yerleşmiş olduğu o muhkem mevkii kaybetmek tehlikesiyle karşı karşıya kaldı.[55]

Bu mülahazanın aksine H. Atay, Tanzimat döneminde bir grup ilmiye mensubundan müteşekkil bir heyet tarafından medreselerdeki ders müfredatının ıslahına dair hazırlanan raporda hadis ve tefsirin zorunlu dersler olarak zikredilmeyip talebenin seçimine bırakılması, buna mukabil adı geçen derslerin en yüksek ilimler olduğu hâlde medreselerde oku-

54 Güney, "Gazâ Devrinde Kur'ân'ı Yorumlamak", s. 198.

55 Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, İstanbul 1997, s. 157-158.

tulmamasının tenkit edilmesi hususunda şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

> Eskiden beri tefsir ilmi en yüksek ilimdir diye bir inanç sürüp gelmektedir. Bunun yanlış ve doğru tarafını açıklamakta fayda vardır. Tefsir ilmi demek her ne kadar meşhur olmuşsa da aslında ilmî disiplin anlamında tefsir ilmi diye müstakil başlı başına kanunları, kaideleri belli, diğer ilimlerden ayrı niteliği olan bir ilim demek değildir. Bunun için "tefsir ilmi" unvanı takma ve yakıştırma, yani mecazi bir addır. Böyle olunca onu yüksek ilim saymak da yanlıştır. Doğrusu, ilim dedikten sonra yüksek sayılmak zorunluluğu vardır. Diğer bir deyimle tefsir, Allah'ın kelamını anlamak olması bakımından bütün İslami ilimlerin amacıdır. İşte bütün İslami ilimlerin gayesi, Kur'an'ı tefsir etmek, anlamak ve ondan hüküm çıkarmak, onu hayata tatbik etmek olmasından ötürü yüksek ilimlerden sonra okunması en yüksek bir amaçtır. Bütün ilimler önce bilinir, sonra Kur'an'a tatbik edilir. Onun için, tefsir ilmi deyince bütün ilimleri anlamak gerekir. Böyle bütün ilimleri cemeden bir ilim olamaz, ilimlerde cihet-i vahdetin bulunması gerekir. Mesela, Kelam bir ilimdir, Usûl-i fıkıh bir ilimdir, Belagat bir ilimdir. Müfessir olabilmek için, daha önce yazılmış tefsirleri okumakla değil, bu üç ana disiplin ve onların yardımcılarını iyi okuyup hazmetmek şarttır. Tefsir okumak demek, daha önce yapılanları okumak anlamını taşır ki bu nakilcilikten öteye geçmez ve yüksek bir ilim sayılmaz. Tefsir okumak diyecek yerde tefsir yapmak veya Kur'an'ı açıklamak ve anlamak denirse, yapılmış olan tefsirleri okumanın dışında bir şey yapılmış olur. İslami ilimler bunu yapmak için okunur. Hiçbir tefsiri okumamış kimse, yukarıdaki ana ilim disiplinlerini bilirse en iyi müfessir olur ve önceki müfessirlerin yanıldıkları yerleri bile ortaya çıkarabilir. Eski medrese zamanında olduğu gibi şimdi de tefsir ilmi diye anlaşılan bir ilim ve disiplin yoktur (...) Dediğimiz gibi, ilmî disiplini olmadığı için bir ayetin başkası tarafından tefsirini okumak sadece o ayeti anlamakta faydası vardır. Onu bilmekle başka bir ayetin manası bilinmez, onu da ayrıca bir tefsirden okumak şarttır. Eğer bir ayetin tefsirini okuduktan sonra başka bir ayetin tefsirini anlamak mümkün ise, bu birinci ayetin tefsirini yaparken bir kaide ve ilmî bir kanun ve ilke kullanmışsa –elbette ki kullanılır– o başka bir ilme aittir; tefsirin kendisinin özel kaidesi yoktur. Tefsir ilmi diye bir ilim olmamasının sebebi budur.[56]

56 Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s. 193-194.

Atay'ın bu görüşlerine paralel olarak denebilir ki Osmanlılar devrinde tefsirin "en yüce ilim" olarak telakki edilmesi, tefsirin bildik anlamda bir ilim olmama keyfiyetiyle ilgilidir. Daha açıkçası, tefsir diğer bütün ulûm-i dîniyyeyi içeren ilimler üstü bir hüviyete sahip olduğu için, medrese müfredatının son kertesinde tahsil edilmesi gereklidir. Bu itibarla Atay'ın tefsirle ilgili değerlendirmeleri büyük ölçüde isabetlidir. Kaldı ki tefsirin teknik anlamda bir ilim olmadığı bazı Osmanlı âlimlerince de dile getirilmiştir. Mesela, Molla Fenârî (ö. 834/1431) *'Aynu'l-A'yân* adlı Fâtiha suresi tefsirinin mukaddimesinde, "tefsirle ilgili hakikatlere tetkikle vâkıf olmanın yolu evvelemirde tefsirin efrâdını câmî ağyârını mâni tanımını yapmaktan geçer" düşüncesinden hareketle ilk olarak tefsirin tarifi ve mahiyeti üzerinde durmuştur. Son dönemde tefsirde müstakil bir usûlün bulunup bulunmadığı meselesi bağlamında da sıkça tartışılan bu konu hakkında Molla Fenârî'nin dikkat çektiği hususlar kayda değer niteliktedir.

Kutbuddîn er-Râzî (ö. 766/1364) ile Teftazânî'nin (ö. 792/1390) tanımları çerçevesinde tefsirle ilgili bir mahiyet soruşturması yapan Molla Fenârî, ilkin, Râzî'nin, "Tefsir, Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının bahis konusu edildiği bir faaliyettir." şeklindeki tanımını tartışmaya açar. Bu tanım Molla Fenârî'ye göre bir yönüyle noksanlı, bir yönüyle artanlıdır. Çünkü Râzî'nin tanımı Kur'an lafızlarının durum ve konumlarıyla (ahvâl) ilgili kıraat, Mekkî-Medenî, nasih-mensuh, nüzûl tertibi gibi konuları kapsamadığı için efrâdını câmî değildir. Öte yandan fıkıh, kelam ve akâid gibi ilimler de nasslarla sabit olan konularda Allah'ın muradını tespit etmeyi amaçlar. Bu açıdan bakıldığında tefsiri anılan ilimlerden farklı kılan bir özellik ortaya çıkmaz. O hâlde söz konusu tanım son derece genel olup tefsiri diğer ilimlerden tefrik ve temyiz etmediği için ağyârını mâni de değildir.[57]

Teftazânî'nin, "Tefsir murada delalet açısından Allah'ın kelamındaki lafızların ahvalini bahis konusu eden bir ilimdir." şeklindeki tanımına gelince, Fenârî'ye göre bu tanım da sorunludur. Gerçi Teftazânî "lafızların ahvali" kaydıyla

57 Molla Fenârî, *'Aynu'l-A'yân*, s. 4.

Kutbuddîn er-Râzî'nin tanımında göze çarpan eksikliği gidermiş ve yine *min haysu'd-delâle* (delalet açısından) kaydıyla tefsiri diğer şer'î ilimler ile edebî ilimlerden ayırt etmiştir. Ancak, bu tanıma göre tefsir, Kur'an elfazını sadece murada delalet açısından bahis konusu eder. Oysa tefsir med, imale, kasr gibi birçok kıraat bahsinde olduğu gibi manayla ilişkisi olmayan ve/veya manaya katkısı bulunmayan konuları da kapsar. Diğer taraftan Teftazânî'nin tanımında geçen "ilim" kavramı, yaygın ve yerleşik lisânî örfte usûl, kavâid ve/veya bunlar sayesinde oluşan yetiler (meleke) için kullanılır. Oysa tefsir, birkaç konu hariç, alt başlıkları itibarıyla tikel meseleleri ihtiva eden tümel ilkelere (kavâid) sahip değildir. Tefsirdeki usûl ve kaide boşluğu ancak diğer ilimlerin desteğiyle giderilebilir. Sonuç olarak Teftazânî'nin tefsir tanımı da hem yetersiz hem de birçok yönden şerhe muhtaç niteliktedir.[58]

Molla Fenârî'ye göre bütün bu hususlar dikkate alındığında tefsirle ilgili en isabetli tanım, "Gerek Kur'an'la ilgili olması bakımından gerekse Kur'an'ın murad-ı ilahî olarak bilinen ve/veya düşünülen delaleti açısından Allah Teâlâ'nın kelamına ait durumları (ahvâl) insan takati nispetinde bilmektir." şeklinde yapılabilir. Bu tanıma göre denebilir ki tefsir yaygın ve yerleşik anlamda ilim değil, bir bilgi alanından ibarettir. Nitekim kimi zaman "tefsir usûlü" anlamında kullanılan "ulûmu'l-kur'ân" kavramı da bir yöntembilime değil Kur'an'la doğrudan ve dolaylı bilgilere işaret etmektedir. Gerek Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ı, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı gibi klasikler gerekse modern dönemde telif edilen ve "tefsir usûlü" diye isimlendirilen eserler de bunun böyle olduğunu belgeler niteliktedir. Zira bütün bu eserlerdeki bilgiler, anlama ve yorumlamayla ilgili sistematik bir usûlden ziyade Kur'an'la bir şekilde irtibatlı konulara dair bir doküman mahiyetindedir. Bu durum hem tefsirin kelam, fıkıh gibi tematik alanı sınırlı bir ilim hüviyetinde olmamasından hem de özellikle fıkıh, hadis gibi ilimlere ait usûllerden bağımsız bir usûlünün bulunmamasından kaynaklanmaktadır.[59]

58 Molla Fenârî, *'Aynu'l-A'yân*, s. 5.
59 Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara 2005, s. 9-27.

Osmanlı toplumunun Kur'an ve tefsir kültürü bağlamında Enderun mektebinden de kısaca söz etmek gerekir. Osmanlılarda idari ve askerî kadronun yetiştirilmesi maksadıyla II. Murad zamanında Edirne sarayında teşkil ve tesis edilen Enderun mektebi, temelde Osmanlı merkez ve taşra bürokrasisine insan kaynağı oluşturma amacına hizmet etmekle birlikte resmî Osmanlı zihniyetinin öğretilip geliştirilmesi gibi çok önemli bir işlev de görmüştür. Genellikle aileleriyle hiçbir ilgileri kalmayan, devşirme yoluyla sağlanan çocukların yetiştirildiği Enderun'daki sistem, organik bağ içerisinde çeşitli kademeleri bulunan bir eğitim sürecine dayanırdı. Büyük oda, Küçük oda, Doğancı koğuşu, Seferli koğuşu, Kiler odası, Hazine odası ve Has oda olmak üzere yedi kademeli olarak tesis edilen Enderun eğitiminde Türk-İslam kültürünün özümsenmesi ve azami ölçüde disipline riayet edilmesi son derece önemli idi.[60]

Enderun sisteminde Kur'an kültürüne de büyük önem atfedilirdi. Şöyle ki Enderun'da günlük hayat, sabah namazından iki saat önce her koğuşun hamamcısının kalkıp hamamları yakmasıyla başlardı. Daha sonra anahtar şakirdi olan gece nöbetçisi yanına iki koğuş nöbetçisini de alarak koğuşun orta yerinde bulunan ve üzerinde kapı tokmağından büyük bir tokmak olan sütunun yanında dururdu. Burada tüm ölmüşlerin ruhuna bir İhlâs ve Fâtiha okunurdu. Tokmağa üç kez vurduktan sonra koğuşu baştan başa dolaşıp yatan kişileri isim isim zikrederek uyandırmaya çalışırdı. Bunu yarım saat arayla koğuştaki herkes uyanana kadar üç kez tekrar ederdi. Birinci ve ikinci uyarmalarda uyanan koğuş halkı yatağını düzeltir, abdestini alır ve yatağının üzerine otururdu. Bu arada sesi güzel olan ağalardan biri, ezan vaktine kadar Kur'an'dan sureler okurdu.[61] Koğuşlarda cemaatle eda edilen yatsı namazlarından sonra da sesi güzel olan bir hafız cehren Ahkâf suresini okurdu. Has odada ise bu odanın imamı yatsı namazını kıldırdıktan sonra Fetih suresini okurdu. Bütün

60 Mehmet İpşirli, "Enderun", *DİA*, İstanbul 1995, XI.185-187.

61 Tahir Güngör, "Osmanlı Sarayı Enderûn'unda Kur'an Kültürü", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011, s. 46-47.

bunlara ilaveten, haftanın belli günlerinde, sözgelimi pazartesi ve Cuma geceleri Enderun'daki bütün odalarda Yâsîn suresinin okunması kural hâline getirilmişti. Pazar günleri ise saraya gelen reîsülkurrâdan kıraat ilmi tahsil edilirdi.[62]

Enderun odalarında ordunun zaferi için de Kur'an okunurdu. Mesela, Sultan IV. Mehmed (1648-1687) zamanında ordunun bir seferi münasebetiyle Enderun'da Mehmed isimli doksan kişinin her biri Fetih suresini bir haftada doksan iki kez Cuma günü salâ vaktine kadar okumuş ve hepsi birden zafer için dua etmiştir. Yine bu vesileyle Enderun hademelerinden yüz bir kişiye günde bin bir kez Fetih suresi okunması tenbihlenmiş ve ordu seferden dönünceye kadar okuma işi devam etmiştir. Enderun'daki odalarda gerek padişahların vefatları üzerine gerek çeşitli vakıflar münasebetiyle gerekse bazı atıyyeler vesilesiyle de Kur'an okunmuştur. Bütün bunların yanında kırk civarında mensubu bulunan Has odadaki mukaddes emanetlerin huzurunda nöbetleşe Kur'an okunmuştur. [63]

Osmanlı toplumunda Kur'an kültüründen söz ederken mimari ve hat sanatına da atfı nazar etmek gerekir. Zira Osmanlılara ait mimari eserlerde birçok ayeti muhtevi hatlar bulunmakta ve bu hatlar tezyinî motif olmanın dışında çok yönlü ima ve işaretler taşımaktadır. Mesela, Hagia Sergios ve Bakos Kilisesi'nin Küçük Ayasofya namıyla camiye çevrilip kıble duvarına kelime-i tevhid, kubbesine *ve-kul câe'l-hakku ve-zeheka'l-bâtılu inne'l-bâtıla kâne zehûkan* (De ki: Hak geldi, bâtıl ise can çekişiyor. Zaten bâtıl can cekişip bertaraf olmaya mahkûmdur [İsrâ 17/81]) ayetinin yazılması son derece manidardır. Topkapı Sarayı Hırka-i Saadet dairesinin Has odasında II. Mahmud'a kadar taht vazifesi gören şebekeye, "De ki: Kâinattaki her şeyin gerçek sahibi Allah'ım! Sen mülkü [ilim, itibar, akıl, sağlık, servet gibi her türlü maddi ve manevi imkânı] dilediğine verir, dilediğinden geri alırsın. Sen dilediğini yüceltir, dilediğini alçaltırsın. Bütün iyilik ve güzelliklerin kaynağı sensin. Hiç şüphe yok ki sen her şeye kadirsin. Öyle

62 Güngör, "Osmanlı Sarayı Enderûn'unda Kur'an Kültürü", s. 48.
63 Güngör, "Osmanlı Sarayı Enderûn'unda Kur'an Kültürü", s. 50-57.

ki sen gündüzü kısaltarak geceye, geceyi kısaltarak gündüze katarsın; ölüden diri, diriden ölü çıkarırsın. Dilediğine hesapsız nimet ihsan edersin." mealindeki Âl-i İmrân 3/26. ayetle Allah'ın mutlak hükümranlığına telmih ile Âyetü'l-Kürsî'nin yazılması, tahtın tek gerçek sahibinin Yüce Allah olduğunu hatırlatmaktadır. Topkapı Sarayı Harem Dairesi girişi, III. Murad Köşkü ve Sultanahmet Camii hünkâr mahfilinde, "Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder." mealindeki ifadeyle başlayan Nisâ' 4/58. ayetin yazılı olması ise başta padişah olmak üzere herkesin adil hareket ederek görev, yetki, sorumluluk, makam, mevki gibi emanetlerin ehline verilmesi gerektiğini hatırlatmaktadır.[64]

Huzur Dersleri Geleneği

Osmanlı tefsir kültüründe Huzûr-i Hümâyûn Dersleri önemli bir yere sahiptir. Ramazanın ilk gününde başlamak ve genellikle sekiz mecliste sona erdirmek üzere sarayda padişahın huzurunda, mukarrir diye isimlendirilen bir âlim tarafından takrir edilen tefsir derslerinin Osmanlılarda ilk defa ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemektedir.[65] Resmî olarak 1759'dan 1924 yılında hilafetin kaldırılmasına kadar 165 yıl devam eden bu ders geleneğinin kökleri Osman Gazi (ö. 727/1326) ve Orhan Gazi'nin (ö. 763/1362) dönemlerine kadar götürülse de[66] bildik anlamda Huzur Derslerine örnek gösterilebilecek ilk uygulama III. Ahmed (ö. 1149/1736) zamanında Damad İbrahim Paşa (ö. 1143/1730) tarafından 1136'da (1724) başlatılmıştır. İbrahim Paşa devrin tanınmış âlimlerini, bazı Ramazanlarda kendi sarayında toplayarak onlara Kur'an'dan çeşitli ayetlerin müzakereli tefsirini yaptırmış, 1140 Ramazanında (Nisan 1728) bu derslerden birine III. Ahmed de katılarak dersi başından sonuna kadar takip etmiştir. III. Mustafa'nın (ö. 1187/1774), babası III. Ahmed'in

64 Geniş bilgi ve örnek için bkz. Murat Sülün, "Osmanlı Mimarisinde Akidevî ve Siyasî Hat Uygulamaları", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011, s. 161-185.

65 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s. 215.

66 Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971, I. 861.

yanında genç bir şehzade olarak bu derslere katılması ve bundan etkilenerek Huzur Dersleri geleneğini başlatmış olması kuvvetle muhtemeldir.[67] 18-29 Ramazan 1172 (15-26 Mayıs 1759) tarihleri arasında, Cuma hariç her gün öğle ile ikindi arasında padişahın huzurunda yapılan bu ilk Huzur Dersleri Sarık Odası, Ağa Bahçesi, Sofa ve Divanhâne gibi Topkapı Sarayı'nın çeşitli mekânlarında gerçekleştirilmiş, toplantılara müzakereci olarak beş-altı kadar âlim iştirak etmiştir.[68]

Burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus olarak şunu vurgulamak gerekir ki anılan zaman ve mekânlarda işlenen dersler, teknik ya da resmî anlamda Huzur Dersleridir. Bu hususu özellikle belirtmemizin nedeni, Osmanlılarda bundan farklı bir tefsir dersi geleneğinin daha bulunmasıdır. Bu dersler padişahın istek ve iradesine bağlı olup Ramazan ayından başka aylarda da takrir edilirdi. Padişah arzu ettiği zaman ulemadan bir zat Kur'an'dan bir ayeti tefsir eder, derste hazır bulunanlar dinlerdi. Mukarrir ve muhataplar arasında münazara söz konusu olmadığı için bu dersler Huzur Derslerinden farklı kategoride değerlendirilmiştir.[69]

Bazı araştırmacılarca mutad Huzur Dersleri olarak nitelendirilen bu derslere örnek olarak Uzunçarşılı şu bilgiyi aktarmıştır:

> 2 Muharrem 1080'de (12 Haziran 1669) IV. Mehmed [ö. 1104/1693] akşamdan yatsıya kadar Şeyhülislam Minkârîzâde Yahya Efendi'ye [ö. 1088/1677] huzurunda ders takrir ettirip dinlemişti. Yine aynı hükümdar, hususi meclislerinde de müverrih Abdi Ağa'ya (Meşhur Tevkiî Abdurrahman Paşa) [ö. 1098/1686] tefsir okutup dinlerdi. Bundan dolayı herhangi bir âlimin padişahın emriyle huzurundaki tefsir dersiyle Ramazan ayına mahsus kanunla okutulan Huzur Derslerini ayırmak icap etmektedir.[70]

Resmî Huzur Derslerine gelince, daha önce de belirtildiği gibi padişahın huzurunda bu dersi takrir eden âlime "mukar-

67 Mehmet İpşirli, "Huzur Dersleri", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII. 441.
68 Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1951, I. 68-69.
69 Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 67.
70 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 215-216. Resmî Huzur Dersleri ile mutad huzur dersleri arasındaki farklar hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 14-26.

rir", müzakereci konumundaki âlimlere önceleri "tâlib", daha sonraki zamanlarda ise "muhatap" denilmiştir. Bir mukarrir ve beş muhatapla başlayan bu derslerde muhatapların sayısı zaman içinde artıp eksilmiş, ders adediyle günleri, saatleri ve dersin süresi de değişmiştir. Tam bir ilmî serbesti içinde yapılan derslerde bir ayet okunarak mukarrir tarafından tefsir edilir, ayrıca mukarrir muhatapların sorularına ve itirazlarına cevap verir, böylece ilmî bir mübahase cereyan ederdi.

Ebül'ulâ Mardin'in verdiği bilgilere göre; (1) Huzur Derslerindeki mukarrir ve muhataplar meclisi, mevleviyetle terfi edenler veya İstanbul rüûsunu haiz olup uhdesinde herhangi resmî bir vazife bulunmayan ve İstanbul'da ikamet eden zevât-i fâzıladan teşekkül ederdi. Binaenaleyh, taşrada müderrislik ve naiplik gibi vazifeleri kabul edenler ile İstanbul haricinde ikamet edenler bu derse iştirak edemezlerdi. (2) Meclisleri teşkilde ve sırayı tayinde rüûstaki kıdeme bakılırdı. (3) Hacc ve sıla-ı rahm gibi sebeplerle muvakkaten İstanbul'dan ayrılan meclis üyeleri, ayrılışları Ramazana tesadüf etmese bile şeyhülislamdan izin almak zorundaydı. (4) Huzur Dersleri mukarrir ve muhataplığına yapılacak tayinler, şeyhülislamın inhasiyle irade-i seniyye üzerine olurdu. (5) Mukarrirlik kadrosunda boşalma olunca muahhar meclis mukarrirleri sırasıyla üst meclis mukarrirliğine terfi ederdi. (6) Mukarrir herhangi bir sebeple Ramazanda dersini takrir edemeyecek durumda ise kendisine vekâlet hususunda meclisinin başmuhatabı mihaniki olarak yerine geçemeyip yine şeyhülislamin inhasi üzerine vekâlet edecek olan zat irade-i seniyye ile belirlenirdi. (7) Her mukarrir ve muhatabın rütbesi ve ders sırası meşîhât makamınca bilindiğinden derslerin esasını teşkil edecek olan sûrelerin metni iki üç ay evvel mukarrirlere tebliğ edilirdi. Şaban ayının on beşinde de her bir mukarrire derse katılacak muhatapların isimleri bildirilirdi. (8) Mukarrir ve muhataplar meclisin toplanmasından önce kendi aralarında ders mevzuu üzerinde fikir beyanında bulunamazlardı. Zira dersin takririnden önce gizlilik, ders esnasında ise aleniyet esastı. (9) Meclisin toplanma yerini padişah tayin ederdi. Mukarrir ders ve duasını otururak takrir ederdi. Keza muhataplar da oturmuş vaziyette sorularını sorarlardı. Mukarrir padişahın sağ

tarafına otururdu. Muhataplar da mukarririn yanından başlamak üzere yarım daire oluştururlardı. (10) Ders açık ve aleni olmakla beraber, erkek-kadın ders dinleyecek zevat hakkında padişaha bilgi verilirdi. (11) Misafir ve dinleyiciler de mukarrir ile muhataplar gibi minderler üzerine diz çöküp otururlardı. Herhangi bir mazeret bulunmadıkça padişahlar da bu şekilde otururlardı. (12) Mukarririn ders sonunda yapacağı duada ihtisar kaidesi vardı. Yani dua kısa olurdu. Şayet dua uzarsa bu durum kendisine nazikçe ve kimsenin anlayamayacağı bir şekilde ihsas edilirdi. (13) Dersler Ramazanın ilk günlerinde, her meclis ayrı bir gün toplanmak üzere sekiz meclis olarak icra edilir ve derslerde Kâdî Beyzâvî'nin tefsiri takip edilirdi. Cuma günleri ders takriri olmazdı. (14) Mukarrirler rütbelerine göre ders okuturlardı. Bu yüzden rütbesi büyük olanın öncelik hakkı vardı. Muhataplar da rütbelerine göre kategorize edilir, mecliste buna göre otururlardı. (15) Mukarrirler şeyhülislamlık makamı tarafından muhataplar arasından seçilirdi. Bu seçimde ehliyet ve liyakat esastı. (16) Dersler saray salonlarından birinde ve öğle ile ikindi arasında takrir olunurdu. (17) Salonda biri mukarrire, on beşi de muhataplara mahsus olmak üzere on altı rahle ve her bir rahlenin yanına birer de minder konulurdu. (18) Salonda bu suretle tertibat alındıktan ve davetli olan zevat da geldikten sonra padişah salona teşrif buyururdu. Ardından ulema birer ihtiram selâmı vererek salona girerdi. (19) Padişah ile maiyetindeki zevat o sırada ayakta bulunur ve padişahın oturması üzerine diğerleri ile birlikte mukarrir ve muhataplar da yerlerini alırlardı. (20) Mukarririn ders takriri herkes tarafından huşu ile dinlenirdi. (21) Ders bir-iki saat sürerdi. Dersin sonunda mukarrir muhataplara soruları bulunup bulunmadığını sorardı. Rütbesi en yüksek olan ve başta oturan zattan başlamak üzere muhataplar sorularını sorar, mukarrir de cevap verirdi. Sorular dersle ilgili olurdu. (22) Dersin sonunda mukarrir dua ederdi. Dersin sona ermesinden sonra padişah tarafından mukarrire bir miktar atiyye ile hediyeler içeren bir bohça, muhataplara ise yalnızca atiyye verilirdi. Atiyyenin miktarı zaman zaman değişirdi.[71]

71 Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 84-109.

Huzur Derslerinde mukarrir olarak bulunan âlimlerden bazıları şunlardır: Kilisli Hüseyin Efendi (ö. 1179/1766), Fetva Emîni Ebûbekir Efendi (ö. 1179/1766), Abdullah Efendi (ö. 1183/1770), Geredeli Halil Efendi (ö. 1203/1789), Halimzâde Kutsî Muhammed Efendi (ö. 1221/1807), Erzincanlı Müftizâde Muhammed Sadık Efendi (ö. 1223/1809), Çiteli/Cineli Ahmed Mazrûbî Efendi (ö. 1225/1811), Dersiâm Bülbül Muhammed Efendi (ö. 1227/1813), Tırnovalı Müftizâde Abdürrahîm Efendi (ö. 1227/1813), Filibeli Abdullah Efendi (ö. 1229/1814), Milaslı Müftizâde Muhammed Efendi (ö. 1232/1817), Fatih dersiâmlarından Bosnalı Mustafa Efendi (ö. 1235/1820), Kütahyalı Muhammed Efendi (ö. 1237/1822), Seyyid Münib Efendi (ö. 1238/1823), Konyalı Hacı Mustafa Efendi (ö. 1241/1826), Emekçizâde Hafız Ahmed Efendi (ö. 1242/1827), Çarşambalı Muhammed Efendi (ö. 1243/1828), Kırımlı Muhammed Efendi (ö. 1243/1828), Yâsînizâde Abdülvehhâb Efendi (ö. 1249/1834), Menteşeli Müftizâde Abdürrahîm Efendi (ö. 1252/1837), Konyalı Seyyid Hüseyin Efendi (ö. 1253/1838), Eğinli İbrahim Efendi (ö. 1254/1839), Çerkeşli Muhammed Efendi (ö. 1256/1841), Çarşambalı Mustafa Efendi (ö. 1264/1848), Ahıskalı Ahmed Efendi (ö. 1266/1850), Akşehirli Ömer Efendi (ö. 1267/1851), İstanbullu İmamzâde Hafız Muhammed Es'ad Efendi (ö. 1267/1851), Antakyalı Dersiâm Muhammed Said Efendi (ö. 1271/1855), Vidinli Mustafa Efendi (ö. 1271/1855), Yakovalı İbrahim Efendi (ö. 1271/1855), Arapkirli Hüseyin Avni Efendi (ö. 1273/1857), Denizlili Yahya Efendi (ö. 1275/1859), Ahıskalı Dersiâm İsmail Efendi (ö. 1277/1861), Karınâbâdlı Abdurrahman Efendi (ö. 1279/1863), Nevşehirli Müftizâde Ahmed Hâzım Efendi (ö. 1281/1865), Gölpazarlı Şâkir Efendi (ö. 1283/1867), Trabzonlu Numan Efendi (ö. 1285/1869), Gümüşhaneli Ömer Hulûsi Efendi (ö. 1292/1876), Turşucuzâde Ahmed Muhtar Efendi (ö. 1292/1876), Seyyid Kasım Efendi (ö. 1297/1880), Trabzonlu Hasan Sabri Efendi (ö. 1297/1880), Kara Halil Efendi namıyla tanınan Amasyalı Hacı Halil Efendi (ö. 1298/1881), Ilgınlı Hasan Fehmi Efendi (ö. 1298/1881), Kangırırlı/Çankırılı İbrahim Efendi (ö. 1298/1881), Çankırılı Ali Niyazi Efendi (ö. 1299/1882), Filibeli Halil Efendi (ö. 1302/1885), Süleyma-

niye dersiâmlarından İstanbullu Ahmed Nüzhet Efendi (ö. 1306/1889), Priştineli Hacı İlyas Efendi (ö. 1307/1890), Uşşâkî namıyla maruf olan Muhammed Nasuh Efendi (ö. 1308/1891), Ahıskalı Muhammed Şerîf Efendi (ö. 1308/1891), Karacasulu Hafız Ali Rıza Efendi (ö. 1308/1891), Dağıstanîzâde Muhiddîn Efendi (ö. 1309/1892), Balıkesirli Mustafa Münib Efendi (ö. 1309/1892), Eğinli İbrahim Hakkı Efendi (ö. 1311/1894), Hadımlı Muhammed Hulusi Efendi (ö. 1311/1894), Gelibolulu Muhammed Âdil Efendi (ö. 1313/1896), Bodrumlu Ömer Lütfî Efendi (ö. 1314/1897), Edirneli Muhammed Zeki Efendi (ö. 1315/1898), Ispartalı Abdülkerim Efendi (ö. 1315/1898), İstanbullu Hafız Ahmed Şâkir Efendi (ö. 1315/1898), Ermenekli Muhammed Aynî Efendi (ö. 1901), Gümülcineli Hasan Hilmi Efendi (ö. 1904), Oflu Mahmud Kâmil Efendi (ö. 1911), Hulûsizâde Abdülkâdir Râşid Efendi (ö. 1911), Gümülcineli Ahmed Âsım Efendi (ö. 1912), Kastamonulu Ebûbekir Sıtkı Efendi (ö. 1912), Tırnovalı Muhammed Hilmi Efendi (ö. 1916), Safranbolulu İsmail Necati Efendi (ö. 1921), Tikveşli Yusuf Ziyâeddîn Efendi (ö. 1921), Debreli Vildan Fâik Efendi (ö. 1925), Bergamalı Ahmed Cevdet Efendi (ö. 1926).[72]

Bu isimlerden birçoğu Huzur Derslerine muhatap sıfatıyla da katılmıştır. Debbağzâde Mustafa Efendi (ö. 1227/1813), Bafralı Ahmed Revnakî Efendi (ö. 1252/1837), Adanalı Seyyid Ali Remzi Efendi (ö. 1254/1839), Amasyalı Abdülkerim Efendi (ö. 1303/1886), Ahıskalı Ali Rıza Efendi (ö. 1907), Alasonyalı Ali Zeynelâbidîn Efendi (ö. 1916), Aksekili Mahmud Hamid Efendi (ö. 1923), Arapkirli Abbas Efendi (ö. 1923), Burdurlu Mustafa Hilmi Efendi (ö. 1926), Demirhisarlı Abdülvehhab Efendi (ö. 1927) gibi birçok ismin yanı sıra Gelenbevi İsmail Efendi (ö. 1205/1791), Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (ö. 1954), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) ve Kâmil Miras (ö. 1956) gibi meşhur isimler de Huzur Derslerine muhatap olarak katılanlar arasında yer almıştır.[73]

Huzur Dersleri geleneğinde mukarrir ve muhataplara, mutad nakdî atiyyeler, bohça olarak verilen hediyeler ve dersin

72 Bu zatların hâl tercemeleri için bkz. Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 123-191.

73 Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 191-368.

yapılacağı akşam iftara çağrılan ders heyetine "diş kirası" ve "iftariye" olarak 10 altın verilmesi gibi, muhtelif vesilelerle yapılan yardımlar olmak üzere üç çeşit ihsanda bulunulurdu. 1172-1177 (1759-1764) yılları arasındaki Ramazan aylarında icra edilen derslerde mukarrir ve muhataplara 80'er altın kuruş verilmiştir. 1188/1775 Ramazanında 100'er, 1189-1191 (1776-1778) yılları arasında da mukarrirlere 140'ar, muhataplara 120'şer, 1192/1779'da mukarrirlere 120'şer, diğerlerine 100'er altın kuruş verilmiştir. 1233/1818 senesinden itibaren Valide Sultan Vakfı'ndan yapılan tahsisatla, atiyye miktarlarında ciddi bir artış sağlanmıştır. 1249/1834 yılında ise yeni bir miktar tespit edilerek mukarrirlere 320'şer, muhataplara 300'er kuruş verilmiştir. 1152-1264 (1740-1848) yılları arasında mutad atiyye miktarı yeniden arttırılarak mukarrirlere 520'er, muhataplara 500'er altın kuruş verilmiştir. 1280-1292 (1864-1876) yılları arasında ise mukarrirlere 1500'er, muhataplara 1000'er kuruş atiyye ödenmiştir.

Kırmızı atlas keçe içindeki bu mutad atiyyelerin dışında kimi zaman başka atiyyeler de verilir ve bu tür atiyyeler açık pembe bir krep içinde takdim edilirdi. Öte yandan sadece Huzur Dersleri hocalarına (mukarrirlere) bayramlık (iydiyye) olarak hediye bohçaları da verilirdi. Bohçaların muhteviyatı, hediye veren ve alan zatın içtimai mevkiine göre değişir ve bunları intihapta azami derecede itina gösterilirdi. Bohçadaki hediyeler genellikle câr (kadınların büründükleri çarşaf), fermayiş donluk şal, çuha (yünden sıkı biçimde dokunmuş dayanıklı kumaş), destar (sarık) veya destarlık tülbent, atlas (ipekten yapılmış renkli ve parlak kumaş), gezi (ipek ve iplik karışımından oluşan ve bir arşınlık eni bulunan harçlı kumaş), çitari (üç pamuk ipliği ve bir ipekten yapılan Türk kumaşı), sevai/telli ve Hint telli sevai (ipekli ve sırmalı kumaş), bürümcük (ham ipekten yapılmış ince kumaş), çubuklu (çizgi desenli kumaş), kutnu (pamuklu kumaş) gibi çeşitli kumaş türleriyle bazı giysilerden oluşurdu.

Huzur Derslerini işleyen mukarrir ve muhataplar atiyye ve ihsanlara mazhar oldukları gibi dersten ihraç, sürgün ve ilmî rütbenin terki gibi cezalara da çarptırılmıştır. Sürgün

cezasına çarptırılan kişilerden ilki Tatar Ali Efendi'dir. Bu zat, 1176/1763 Ramazanındaki ders esnasında mukarrir Abdülmün'im Efendi'nin *kâle hiye asâye etevekkeü aleyhâ* (Tâ-hâ 20/18) ayetini izah şekline, "Sen manasız/boş konuşuyorsun!" şeklinde bir söz söyleyip bu münakaşada ilmî nezahetle telifi kabil olmayan ağır ifadeler kullanmasından dolayı dönemin Şeyhülislamı Dürrizâde Mustafa Efendi'nin arzı üzerine çıkarılan fermân-ı hümâyûnla Ramazan ayı sonunda Bozcaada'ya sürülmüştür. 1256-1264 (1841-1848) yılları arasında Huzur Dersleri muhataplığında bulunan ve Ayn-ı Vâhid diye tanınan İnegöllü İbrahim Efendi de zülfüyâre dokunduğundan İnebolu'ya sürülmüştür. Benzer şekilde, 1215/1801 Ramazanındaki bir Huzur Dersi, mukarrir ve muhataplar arasındaki münazarada kendilerini ispatlamak isteyen Kastamonulu Ömer Efendi, Dağıstanlı Abdurrahman Efendi ve Ahıskalı Ali Efendi gibi muhatapların mukarrir Kutsî Efendi'ye lüzumsuz itirazlarıyla ilmî zeminden çıkarak terbiye dışı sözlerin sarf edilmesine sahne olmuş, bu durumdan müteessir olan III. Selim (ö. 1223/1806) dersi yarıda kestirmiştir. Öte yandan Beyşehirli Hüseyin Efendizâde Muhammed Tahir Efendi, 1226/1812 yılında, üçüncü ders meclisine muhatap olarak katılmışken ehil olmadığı gerekçesiyle dersten ihraç edilmiştir.[74]

Gerek Huzur Derslerinin mahiyeti gerek derslerdeki muarazaların keyfiyeti hakkında daha iyi bir fikir edinebilmek için, 1215/1801 yılı Ramazanında Kutsî Efendi tarafından takrir edilen dersle ilgili şu tarihî kayıtları aktarmak faydalı olacaktır: "İşbu 1215 senesi Ramazanında dahi hoca Münib Efendi mezunlarından Kudsî Efendi mukarrir olduğu hâlde muhataplardan bazıları vazife-i ülu'l-elbab olan usûlü âdâbtan çıkıp ve inanı bahis ve münazarayı vâdii inat ve mükâbede tariki cedele çevirip bu veçhile vaki olan mücadele huzûru hümâyûna yakışmayacak surette müntici müşâteme olmuştur(...) Şöyle ki:

Mukarrir Kudsî Efendi «*em küntüm şühedâe iz hadara ya'kûbe'l-mevtü iz-kâle li-benîhi mâ ta'budûne min ba'dî...*»

74 Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 71-72, 75-78, 105-108.

(Bakara 2/133) ayet-i kerimesini kıraat ettikten sonmra "em" kelimesini idrab manasına olan "bel" ile tefsir ettikte Kastamonulu Ömer Efendi, "Bel manası nereden alındı?" demekle mukarrir, "Beyzâvî'nin 'em' kelimesi munkatıa ve andaki manayı hemze inkârdır, dediğini irad ile hemzeyi mutazammın idrabiye olup «*bel-e küntüm şühedâe*» manasını ifade eder" diyecek, Ömer Efendi, "Hazreti Ya'kub'un oğullarına millet-i İslam'a müdavemet edin deyu ettiği vasiyetin faidesi olmadı, zira vasiyetiyle mütenebbih olmadılar" dedikte mukarrir, "Bu idrab mühimden ehemme intikal kabilindendir, şu sebepten ki taifei Yahud Hazret-i Rasûl-i Ekrem'e dediler ki: Ya'kub'un huzuru mevtte evladına Yahudiyet tavsiye ve tenbih eylediğini bilmez misin? Pes kavmi merkumu tevbih zımnında bu âyet nazil olduğunu Kâdî tasrih etmiştir" demesi üzerine, "Hitab eğer mü'minler içinse bu ayette nükte nedir?" deyu tekrar suale iptidar etmeğin mukarrir dahi, "Hak Teâlâ buyurdu ki: İslam'dan ibaret olan millet-i İbrahim'den iğraz edenler cahil ve sefihlerdir. Bundan ehemme idrab ve mü'minîne imtinan buyurup, şöyle ki: Vasiyeti Ya'kub'a hazır olmadığınız hâlde muttali oldunuz ve bu keyfiyeti efdal-i rüsul olan nebinizin mucizatından olan vahiy ile bildiniz pes bisetiyle muğtenim ve hakkı mutabaat üzere ana tâbi olun ta ki felah bulasınız ve sizden evvel gelenler gibi ol vasiyete muhaliflerden olmayasınız" deyu cevap verdiğinde sail, "Bu cevap batıldır, zira Bârî Teâlâ hakkında imtinan sıfatı noksandır" demesine cevaben mukarrir, «*kul lâ temunnû aleyye islâmeküm belillâhu yemünnü aleyküm en hedâküm li'l-îmân*» (Hucurât 49/17) ayetini tilavet ile "İmtinan insana göre sıfatı noksan olup Bârî Teâlâ tarafından zuhur eden imtinan mahzi inayet ve ihsandır" deyu sâili ilzam ederek bu mülabese ile mukarrire füshat-ı hengâm ve fırsatı mecali kelam elverüp ol dahi huzzara hitap ve, "Mevt ma'kûlâttan KANGI ma'kûledendir?" deyu isticvab ettikte Ahıskalı Ali Efendi, "Mevt ma'kûlâttan değildir, zira ma'kûlât aksâm-ı mevcûdattandır, mevt ise adem-i mahzdır" demesi üzerine mukarrir, «*ellezî haleka'l-mevte ve'l-hayâte*» (Mülk 67/2) ayet-i kerimesinin tefsirinde Beyzâvî takdir yahut icat manasın iş'ar edüb tefsir-i evvele nazaran mevt, "ademü'l-hayat, amma min şe'nihî en yekûne hayyen" mefhumun-

dan ibaret emri ademî olup pes buna icat müteallik olmaz, ama takdir mevcuda taalluk ettiği gibi maduma dahi taalluk eder, zira bu surette mevt ile murad hayat üzerine mukaddem olan mevttir. Nitekim Hak Teâlâ «*ve-küntüm emvâten*» (Bakara 2/28) buyurup Beyzâvî dahi, «*ve-kaddeme'l-mevte*» ile işaret ve adem-i sırfı ezelî olduğuna tenbih eyledi. İşte bu mevte halk taalluk etmez, etse dahi hadis olmak lazım gelir. Tefsir-i sânîye nazaran mevtten murad «*ademülhayâti ammenittasafe bihâ*» mefhumu ile muarref olan mevttir. Ve bu tarif kablel-hayat olan mevte mütenavil değildir. Böyle olunca makablel-hayata itlakı mecazdır. Bu takdirce halkın mevte taalluku zâhirdir, zira mevt melekâtına muzaf olan ademât kabilinden olmakla bu suretle kendiye halk taalluk eder. Nitekim «*ve-ceale'z-zulumâti ve'n-nûr*» (En'âm 6/1) ayetinde ca'l taalluk ettiği gibi. Ve zulmet nura muzat arazdır zu'm eden bu ayetle ihticac eyledi hâlbuki a'mâ gibi ademülmeleke olup kendiye ca'l taalluk etmeyen adem-i sırf olmadığını bilmedi" deyu bahse feysal verdikten sonra Dağıstânî ile Ahıskalı vech-i âhar iradına şedd-i nitak ve mevtin cevher olmasında ittifak ederek yevm-i kıyamette mevtin suret-i kebişte zebh olunacağı rivayetiyle istidlal eylediler. Mukarrir dahi, "Kebiş ve zebih kaziyesi adem-i mevtten kinayedir, veleinsüllim yevm-i kıyamette manii makule kabilinden olub da hariçte vücudu olmayan a'malin vezn içün suret-i cevherde halkolunacağı gibi mevt dahi ol gün cevher olsun ve kebiş suretinde zebh olunsun, sual ancak dünyada olan mevttendir" dimekle ba-irade-i seniyye meclisi bahse hitam ve serişte-i münakaşa ve muarazaya infisam verildi.[75]

Bu örnekte olduğu gibi Huzur Derslerinde lisanî, kelamî tahlillere ve aynı zamanda sadet dışı bahislere çokça yer verilmesinden dolayı birkaç yılda sadece on veya yirmi küsur ayet tefsir edildiği olmuştur. Nitekim Ebül'ulâ Mardin 1215/1801 yılı Ramazanındaki bu dersle ilgili olarak şunu söylemiştir: "Bu münazaralı derste Bakara suresinin 134. ayet-i kerimesi ders mevzuunu teşkil ettiğine göre hicri 1210/1796'dan itibaren beş sene müddet zarfında 38 ayet-i kerime takrir edildiği

75 Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 75-78.

anlaşılmaktadır."[76] Buna benzer şekilde İsrâ suresinin tefsiri 1189/1775 Ramazanında başlamış, 1192/1778 Ramazanına kadar sürmüş, 29 ayetten oluşan Feth suresinin tefsiri ise ancak beş yılda, 1193-1198 (1779-1784) yılları arasında tamamlanabilmiştir. Derslerde Mushaf tertibini esas alma usûlünün benimsendiği 1200/1786 Ramazanında ise sadece Fâtiha suresi tefsir edilebilmiştir. 1201-1205 (1787-1791) yıllarını kapsayan dönemde ise ancak Bakara 2/30. ayetin tefsirine gelinebilmiştir.[77]

Topkapı Sarayı, eski Çırağan Sarayı, İncili Köşk, Çadır Köşkü gibi çeşitli yerlerde tertip edilen Huzur Dersleri Sultan Abdülaziz (ö. 1293/1876) döneminde Dolmabahçe Sarayı'nın Muayede Salonu'nda, II. Abdülhamid (ö. 1918) zamanında ise Yıldız Sarayı'nın Çit Kasrı'nda icra edilmiştir. Padişah burada yüksekçe bir mindere oturur, karşısında önlerinde rahlelerle mukarrir ve muhataplar yerlerini alırlardı. Ramazan ayı boyunca haftada iki gün devam eden ve iki saat süren bu derslerde mâbeyn dairesinin büyükleriyle davet üzerine bazı vükelâ ve devlet adamları da bulunabilirdi. Her dersin mukarrir ve muhatapları farklı olurdu. Huzur Dersleri, Sultan Mehmed Reşad (ö. 1918) zamanında Dolmabahçe Sarayı'nın Zülvecheyn sofasında Ramazan ayının ilk on gününde sekiz oturum hâlinde yapılırdı. Derslere şehzadeler ve devlet vükelâsı da davet edilirdi.

Sultan Vahdeddîn (ö. 1345/1926) ve Halife Abdülmecid Efendi (ö. 1363/1944) zamanında Dolmabahçe Sarayı'nda devam eden derslerin sonuncusu 1341 Ramazanında (Mayıs 1923) yapılmış, 26 Receb 1342 (4 Mart 1924) tarihinde hilafetin ilgasıyla birlikte Huzur Dersleri de tarihe karışmıştır.[78]

Osmanlı'nın son dönemlerinde bazı âlimler, Huzur Derslerindeki takrirleri derlemek suretiyle müstakil eserler meydana getirmiştir. Bu âlimlerden Debreli Vildan Fâik ya da meşhur adıyla Üsküdarlı Vildan Efendi (ö. 1924) 1327/1909'dan 1341/1922 yılına kadar Huzur Dersleri mukarrirliği görevini

76 Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 78.
77 Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 71-72.
78 Mardin, *Huzur Dersleri*, I. 82; İpşirli, "Huzur Dersleri", *DİA*, XVIII. 442-443.

yürütmüş ve bu derslerdeki takrirlerinden *el-Mevâizu'l-Hisân fimâ Kurrire beyne yedeyi's-Sultân* (Dersaadet 1330/1911) adlı bir eser meydana getirmiştir.[79]

Tefsirde Şerh ve Haşiye Geleneği

Osmanlılar döneminde diğer pek çok ilim dalında olduğu gibi tefsirde de şerh ve haşiye geleneğinin hâkim olduğu yönünde genel bir kabul vardır. Merhum Abdullah Aydemir'in bu konuyla ilgili değerlendirmesine göre, "Osmanlı İmparatorluğu hudutları dâhilinde asırlar boyunca büyük ilmî ve edebî faaliyetler kaydedilmiştir. Bu arada tefsirle meşgul olan bilginlerin büyük sayıda mevcut olduğu görülmektedir. Ancak Kur'an-ı Kerim'in tefsirini tam olarak yazanlar azdır. Büyük ekseriyet daha evvelki asırlarda yazılmış haşiye ve talikat vücuda getirmişlerdir."[80]

Ziya Demir'in benzer bir değerlendirmesine göre de, "Osmanlı müfessirleri daha önce yazılmış tefsirlerin metod ve muhtevalarına bağlı kalmış, farklı bir yenilik ortaya koyamamışlardır. Zaten büyük çoğunluğunu haşiye türü çalışmalar oluşturmuş, müstakil çalışmalar ise eski tefsirlerin adeta tekrarı mesabesinde kalmıştır... Mesela, Şihâbüddîn es-Sivâsî kendisinden yaklaşık iki asır önce yaşamış Fahreddîn er-Râzî'den farklı bir orijinallik ortaya koyamamış, Sivâsî'den bir asır kadar sonra yaşamış Molla Gürânî'de de durum değişmemiştir. Keza Molla Gürânî'den yaklaşık bir asır sonra yaşamış Asam el-Karamânî (Sağır Ahmed Efendi) ve Ebussuûd Efendiler de tefsirlerinde yeni bir metod ve muhteva ortaya koyamamıştır... Tefsirini hiçbir kaynaktan yararlanmadan telif ettiğini söyleyen Ni'metullah Nahcıvânî bile, tefsir faaliyetine yeni bir anlayış ve farklı bir özellik kazandıramamış ve genelde yeni fikir ve yorum üretme cihetine gidilmemiştir. Çünkü dönemin tefsir çalışmalarına büyük ölçüde hâkim olan haşiye türü çalışma geleneği, müelliflerimiz üzerinde de hâkimiyetini sürdürmüştür."[81]

79 Mustafa Özel, "Debreli Vildân Fâ'ik ve el-Multekât fi Usûli't-Tefsîr", *İslâmiyât*, cilt: 2, sayı: 4 (1999), s. 224; Mardin, *Huzur Dersleri*, II. 140.
80 Abdullah Aydemir, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara trs., s. 23.
81 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 504.

Bu eleştirel yaklaşım şöyle de ifade edilmiştir: "Osmanlılar yeni bir anlayış ve arayış içerisine girmemişler, geçmişin mirasıyla yetinmişlerdir. İbn Kemal ve Ebussuûd gibi âlimler dirayetli eserler meydana getirmişlerse de muhteva bakımından geçmişte tartışılan konuları ihtiva etmekte ve konuları daha sağlam temellere dayandırmaktadırlar. Her ne kadar bazı ferdî meselelerde anlayış farkı ortaya koymuşlarsa da tefsir ilminin akışını kökünden değiştirecek bir hareket meydana getirmemişlerdir... Kısaca ifade edecek olursak, bütün İslam âlemine hâkim olan ilmî durgunluğa rağmen Osmanlılarda çok sayıda eser yazılmış, ne var ki bunlar tefsir ilminde çığır açan çalışma olma vasfını haiz olamamıştır. Bu tefsirler metod ve muhteva açısından öncekilere bağlı kalmış, aynı veya benzer konuları tartışmışlardır. Bu durum XX. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Bu tarihten sonra müspet gelişmeler görülmüş, ancak bunların meyveleri Osmanlılardan sonraki dönemde alınmıştır."[82]

Kısaca, "Osmanlı tefsir mirası özgünlük ve orijinallik vasfından yoksundur" anlamına gelen bütün bu değerlendirmelere, "Acaba hakkında değerlendirme yapılan eserlerin kaleme alındığı asırlarda –bugün anlaşıldığı şekliyle– 'yenilik peşinde koşmak' veya 'tekrardan kaçınmak' aynı derecede kabule şayan bir keyfiyet arz ediyor muydu? Başka bir deyişle, modern bilincin yenilik, değişim, gelişim, ilerleme vb. kavramlara yüklediği özel anlam, seleflerimizin din ve dünya tasavvuru içerisinde de aynı anlama sahip miydi?" şeklinde bir mukabelede bulunulmuştur.[83] Bu mukabeleye göre modern dünyanın zihnî kabullerini –sıhhati tartışmalı olduğu hâlde– merkeze alıp bugünün kavramlarını geçmişe irca etmeye kalkışmak, sadece yöntemsel bir hatanın değil, aynı zamanda ideolojik bir taassubun neticesidir. "Haşiye türü çalışmalar" şeklinde dudak bükülen yazım tekniğinin orijinallikten uzak ve tekrarlarla malûl bir metin üretim biçimi olduğuna ilişkin yaygın ve yaygın olduğu kadar da yanlış kanının etkisiyle

82 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 254, 256.

83 Bkz. Dücane Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası' –Bir Histografik Eleştiri Denemesi–", *İslâmiyât*, cilt: 2, sayı: 4 (1999), s. 57.

bir medeniyetin bilgi edinme, bilgi aktarma ve bilgiyi sürekli kılma yöntemlerinin küçümsenmesi de aynı şekilde ideolojik bir taassubun göstergesidir. Kaldı ki şerh-haşiye geleneği, İslam ilim mirasının işlenip geliştirilmesinde, bu mirasın tartışılıp zenginleştirilmesinde ve gelecek nesillere muhkem bir tarzda aktarılmasında çok büyük rol oynamış verimli bir yazım tekniğinin kullanılmasıyla oluşmuştur. O hâlde, şerhler ve haşiyeler sanıldığı gibi özgünlükten uzak, ezber ve tekrarı besleyen bir yazım şekli olmadığı gibi, şerh-haşiye-talik yazarları da birer nâkil, ravi veya mukallid zümresinin gözü kapalı fertleri de değildir. Öte yandan, şerh-haşiye yazımı, bir ilim geleneği oluşturmanın aracı değil, oluşmuş bir ilim geleneğini sürdürüp zenginleştirmenin yollarından biridir. Eldeki metinler dikkatlice okunur ve biraz gayret edilip önyargıların da esiri olunmazsa İslami eleştirinin, asırlar boyunca bu yazım tekniği aracılığıyla kendisini dile getirdiği, bu literatürün, sinesinde ciddi tezler sakladığı ve çok canlı bir ilim ve fikir hayatının yaşanmasına zemin teşkil ettiği kolaylıkla fark edilir.[84]

Osmanlı tefsir mirasının büyük ölçüde şerh ve haşiye türü eserlerden oluşmasından hareketle bu mirasa burun kıvırmak elbette doğru değildir. Keza günümüzdeki hâkim bilgi ve değer anlayışını esas alarak geçmişteki ilmî mirası yargılamak da isabetli olmasa gerektir. Ayrıca şerh ve haşiye edebiyatının azımsanamayacak ölçüde bakir mazmunlar içerdiği, geleneği daim kılmak gibi önemli bir işlev gördüğü de şüphesizdir. Bununla birlikte, şerh-haşiye geleneğini bir çırpıda ezber ve tekrarı besleyen bir telif tarzına indirgemek ne kadar

84 Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası", s. 57-59. Bu düşünceye paralel biçimde H. Atay da daha genel çerçevede şunları zikretmiştir: "Her müellifin yeni bir keşif ve icat ortaya koymasını istemek çok yanlış bir tutumdur. Dünyanın en eski çağından bugüne kadar herhangi bir kimsenin böyle bir istekte bulunması akla ve vâkıaya aykırıdır. Binlerce kişi yazar çizer, âlim olur; onların içinden birkaç tanesi orijinal olur. Orijinali çoğunluk ve çevre yaratır. Son olarak bazı ün yapmış büyük âlimleri de eser yazmadıkları için sıfıra indirmek büyük haksızlıktır. O adlarını zikrettiği âlimlerin hayatlarını incelediğimiz zaman, çok talebe okutduklarını, iki üç defa icazet verdiklerini görüyoruz. O zamanki sisteme göre bir icazet verme süresi 13 ve 14 yıldı. Haftada dört gün ve her gün birkaç saat ders veren ve 35 küsur sene devamlı talebe okutan âlimden ayrıca eser yazmasını istemek, hocalıkla uzaktan yakından ilgisi olmayan bir kimsenin arzusu ve isteği olur ki, bu imkânsız olanı istemekten başka bir şey değildir." Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 144-145.

isabetsizse bu geleneği her yönüyle tebcil etmek de o kadar isabetsizdir. Böyle bir tebcil gayreti, dinî ve ilmî çerçevede geleneği fetişleştiren, dolayısıyla geleneğe ait ne varsa –ki buna *Mızraklı İlmihâl* de dâhildir– adeta takdis eden romantik bir anlayışın tezahürüdür. Nitekim gelenek konusunda böyle bir anlayışa sahip olan İsmail Kara da, Mehmed Akif Ersoy'un (ö. 1936), "En büyük fazılınız bunların âsârından/Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkaran" şeklindeki gelenek(çilik) tenkidi üzerine şunları söylemiştir:

> Hayır, iş bu kadar sade ve basit değil. Şerh ve haşiye bir metni, büyük ölçüde tedris amaçlı olarak daha üst düzeye çıkarma veya zamana uyarlama doğrultusunda yapılmış çok ciddi bir *telif* ameliyesidir. Uzun yıllardır İslam dünyasının bütün merkezlerinde yankılanan "şerh ve haşiye" tenkitleri, geleneksel kültürden, ilmî otoriteden ve hiyerarşik yapıdan kurtulmanın veya daha yumuşak bir tabirle onları tek hâkim konumundan çıkarmanın yolunu açmak üzere (ve tabii kalkınmak, ilerlemek, kurtulmak için) gündeme gelmişti. Mezhep imamlarına, şeyhlere, yatırlara bağlılıkla şerhlere bağlılık arasında bir mahiyet farkı söz konusu değildi.
>
> Hüseyin Vassaf örneğinde görüldüğü gibi (ki binlerce benzeri var) şerh ve haşiye geleneğinin ilmî yetersizlikle, şahsî zaaflarla, kültür ve medeniyetin tıkanmasıyla alakası yoktur; aksine bilgi, kültür ve irfan dediğimiz şeylerin –hadi buna medeniyeti de katalım– ancak bir miras ve zemin üzerinde inşa edilebileceğini, ancak bu yolla anlam kazanabileceğini ve nihayet başarısızlıkların, sıkıntıların ancak bu kanal işler tutularak üstesinden gelinebileceğini derinden hisseden ve bunun icaplarını yapan bir zihniyetin kökleriyle ilgisi vardır.[85]

85 İsmail Kara, *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul 2008, s. 145-146. İsmail Kara'yı böyle bir tenkide sevk eden husus özetle şudur: Hüseyin Vassaf Efendi (ö. 1929), mutasavvıfların hâl tercümeleri ve tarikatlar tarihine dair beş ciltlik bir eser kaleme alır ve bu eserini *Sefîne-i Evliyâ-i Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr* şeklinde adlandırır. Eserin adından, II. Abdülhamid devrinde yaşamış olan Mehmed Sami es-Sünbülî'nin *Esmâr-ı Esrâr* isimli eserine şerh olarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Oysa *Esmar-ı Esrar* toplam 54 sayfalık bir metne sahip iken Hüseyin Vassaf'ın *Sefîne-i Evliyâ*'sı 2500 sayfadan müteşekkildir. Şu hâlde *Sefîne-i Evliyâ* bildik manada *Esmâr-ı Esrâr* şerhi değildir. Tam bu noktada İsmail Kara şu soruları sorar: Peki niçin edebiyatta, tasavvufta yed-i tûlâ sahibi muktedir bir müellif, eserine "şerh" adını koysun? Hem de "şerh ve haşiye"lerin küçümsendiği bir asırda! Bu kendisine, kitabına ve bizim gibi *şerh-haşiye* değil de *telif* peşinde koşanlara bir haksızlık değil mi?" Kara, *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*, s. 145.

Görüldüğü gibi burada şerh-haşiye özelinde gelenek adeta kutsanmaktadır. Belli ki bu kutsama; çağdaş, modern, modernlik ve modernite gibi kavramların tüm içermelerini bütün kötülüklerin anası gibi gören, dolayısıyla gerek bu kavramlara gerekse bunların anlam stoklarına adeta lanet okuyan bir zihniyetten sudur etmektedir. Oysa modernlik ve modernite inkâr edilemez bir olgu, bilfiil tecrübe edilen bir durumdur. Bu olgu ve durum ne bütünüyle iyi ne de bütünüyle kötü addedilebilir. Evet, modernite olgusunun özellikle kutsallara yönelik zarar/hasar üretme kapasitesinin çok geniş ve gelişmiş olduğu şüphesizdir; fakat her konuda olduğu gibi bu konuda da genellemeci ve indirgemeci değerlendirmelerde bulunmak isabetli olmasa gerektir. Binaenaleyh, modernlik ve moderniteyi müslümanca bir farkındalıkla mukabelede bulunulması gereken bir durum olarak algılamak bir şey, onu mutlak terakki addetmek ve/veya ona lanet okunması gereken bir olgu olarak bakmak çok daha başka bir şeydir. Kanımca bu son iki bakış açısı problemlidir. Zira bir müslüman için modernite olgusunu mutlak terakki gibi alımlamak, Batı karşısında kendi anlam ve değer dünyasını büsbütün inkâr edip yok saymakla eşdeğerdir. Aynı olguyu lanetli bir şey olarak algılamak ise Batı karşısında yaşanan çok yönlü mağlubiyetin ve/veya modernite karşısında geleneğin yenik düşmesinin acısını, Batı menşeli her şeye küfrederek –"küfür" ile "inkâr"ın kökteş ve anlamdaş olduğuna dikkat!– çıkarmaya çalışmak olsa gerektir. Kuşkusuz, gelenek bizimdir; fakat bunun böyle olması, onun bütün tenkitlerden masun kılınmasını icap etmez. Diğer taraftan, modernlik ve modernite de Batı menşelidir; ancak bu keyfiyet de başımıza gelen bütün belaları modernliğe atfetmeyi gerektirmez. Özetle, Batı karşısında apolojiye sığınmak ne kadar problemliyse, zımnen veya alenen "Batı en nihayet ehl-i küfürden bir fırka" diyerekten sözde üstünlük retoriği yapmak da o kadar problemlidir.

Osmanlı ulemasının ağırlıklı olarak şerh ve haşiye türü eserler vermesinin muhtemel sebeplerine gelince, Ziya Demir, "İlmî seviye yüksek olmasına rağmen Osmanlı uleması niçin, ilmî mesaisinin büyük kısmını müstakil telif için değil de haşiye türü çalışmalara hasretti?" şeklinde bir soruya ce-

vap olarak şu tespitlerde bulunmuştur: (1) Osmanlı uleması, Kur'an ve tefsir alanında bid'at denebilecek bir yorum yöntemi üretmekten kaygı duymuş ve temelde dinî hassasiyetten beslenen bu kaygıdan dolayı müstakil telif çalışmalarına yönelmek yerine büyük gelenekte kabul görmüş klasik eserleri tavzih mahiyetinde haşiyeler yazmayı tercih etmişlerdir. Böylece hem muhtemel hatalardan kurtulmuşlar, hem de mevcut tefsirlerdeki bilgileri günün şartları çerçevesinde yenilemeye çalışarak bu eserlerden nesiller boyu istifade edilmesini kolaylaştırmışlar ve aynı zamanda üzerinde çalıştıkları eserlerin unutulmasını önleyen bir hizmette bulunmuşlardır. (2) Osmanlı medreselerinde tefsire nispetle alt kademe programını teşkil eden yardımcı (âlet) ve yüksek ilimlerin tahsili ile ilmî seviye ve tecrübenin arttırılması tefsir için nasıl önemli ve şart ise, uzun bir süre haşiye çalışmalarıyla tefsir telif etme mümaresesi de aynı derecede gerekli ve şarttır. Böyle bir hazırlık safhasından geçmeden kıymetli eserler telif etmek mümkün değildir. Bütünüyle alt yapıyı oluşturan bu çalışmalar belki birkaç kuşak sonra tamamlanacak ve müteakip nesillerden çıkacak ilim adamı namzetleri müstakil ve mükemmel eserler verebilecektir. II. Murad'a (ö. 855/1451) kadar böyle bir neslin zuhuruna imkân verecek ortam tam olarak doğmamıştır. Ancak II. Murad döneminden XVI. asrın sonlarına kadar yaşanan huzur ortamı sebebiyle genel ilmî ve kültürel zenginlik artmış, buna muvazi olarak tefsir ilmiyle meşgul olan ulemanın sayısında da büyük artış olmuştur. (3) Zaman problemi de tefsirde haşiye türü çalışmalara ağırlık verilmesinde önemli rol oynamıştır. Şöyle ki Osmanlı döneminde bir ilim adamı hayatının büyük kısmını tefsir ilminde söz sahibi olabilmek için alt kademelerdeki birçok ilmin tahsiline hasreder; ancak bu süre sonunda yaş kemale erer. Bu itibarla Osmanlı müfessirlerinin pek çoğu muhalled bir eser vermeye niyetlenmiş, fakat ya ömrü vefa etmediği için telifini tamamlayamamış ya da "tamamlayamam" düşüncesiyle belli bir sure ve ayet tefsiri yazmayı tercih etmiştir. Bu çerçevede birçok müfessir de Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı eserlerinin bütününe veya daha ziyade Bakara, Âl-i İmrân ve En'âm gibi belli başlı bazı surelerin

tefsiri üzerine haşiye ve talik yazmıştır. (4) Osmanlı'da tefsir faaliyetlerinin canlılık kazanması, İslam dünyasında ilim hayatına şerh ve haşiye türü çalışmaların hâkim olduğu bir döneme rastlamaktadır. Osmanlı müfessirleri de bu geleneğe kayıtsız kalamamıştır. Çünkü birçok meşhur Osmanlı âlimi bu ilmî çalışma tarzının en çok yaygın olduğu Memlükler devletinde okumuş ve buradaki umumi temayülü kendi ülkelerine taşımıştır. Ayrıca bu geleneğin hâkim olmasında İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), Teftazânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Molla Câmî (ö. 898/1492) ve Devvânî (ö. 908/1502) gibi âlimlerin şerh-haşiye türü çalışmaları da önemli rol oynamıştır. (5) Osmanlılara gelinceye kadar tefsir sahasında çok değerli eserler verilmiş, dolayısıyla bu alanda söylenecek hemen her şey söylenmiştir. Klasik metodlarla eser telif etmek tefsir ilmine orijinal bir keyfiyet kazandırmayacağı için, Osmanlı müfessirleri mevcut tefsirlerden *el-Keşşâf* ve özellikle *Envâru't-Tenzîl* üzerine haşiye ve benzeri çalışmalar yapmayı yeğlemiştir. Bununla birlikte az sayıda müfessir de müstakil eserler vermiştir.[86]

Evet, Osmanlılar döneminde Kur'an'ın bütün ayetlerini kapsayan müstakil tefsir sayısı oldukça azdır. Nitekim Ziya Demir "Müstakil Tam Tefsir Yazanlar" başlığı altında sadece on müfessir ve tefsirden söz etmiştir. Orijinal telif türündeki eserlerin azlığı, Osmanlı döneminin tefsir açısından verimsiz olduğu yönünde bir düşüncenin yaygın kabul görmesine yol açmıştır. Bu eleştirel düşünce ilk bakışta isabetli gözükebilir; fakat bu konuda daha ihtiyatlı ve itidalli düşünmek gerekir. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki Osmanlılar devrinde yetişen âlimlerden çok az bir kısmının müstakil ve tam tefsir yazmış olması, diğer âlimlerin bu düzeyde bir ilmî kudrete sahip olmadıkları anlamına gelmez. Ayrıca Osmanlı ulemasının orijinal teliften ziyade şerh ve haşiye türü eserler vermesi, öncelikle klasik dönemdeki hâkim ilim anlayışıyla ilgili bir keyfiyettir. Söz konusu ilim anlayışı ise genelde İslami ilimler, özelde tefsir alanında temel yapı taşlarının yerli yerine oturduğu, köklü ve sağlam bir geleneğin verili bulunduğu kabulüne dayanır. Bu açıdan bakıldığında denebilir ki Osmanlı

86 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 94-96.

uleması için evvel emirde yapılması gereken iş, büyük ölçüde eskilerin tekrarından ibaret olması mukadder gözüken sözde telif eserler üretmeye çalışmak yerine onca muhalled eseriyle hazır/verili bulunan bir ilmî geleneğe süreklilik ve işlerlik kazandırmak olsa gerektir.

Osmanlıların klasik döneminde orijinal telif iddiasıyla yazılacak her eserin, büyük ölçüde eski eserlerin tekrarından ibaret olmak gibi bir kadere sahip bulunması, esas itibarıyla Ortaçağın durağan bir çağ olmasıyla ilgilidir. Daha açıkçası, Ortaçağ gerek bütün dünyada gerek İslam dünyasında hayatın yeni sürprizler getirmediği, zamanın oldukça ağır ve durağan bir şekilde akıp gittiği bir çağ olduğu için, sözgelimi hicrî 2-3. asırlarda üretilen fıkhî ictihadların hicrî 9-10. asırlardaki ihtiyaçları büyük ölçüde karşılaması gibi, hicrî 6. asırda Zemahşerî'nin (ö. 538/1144), sonraki asırda da Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) yazdığı tefsirler hicrî 9-10. asırlarda Osmanlı ulemasının Kur'an yorumuyla ilgili ihtiyaçlarını fazlasıyla karşılamıştır. Ancak, XVIII. yüzyılda Batı'daki Aydınlanma olgusunun kısa denebilecek bir zaman zarfında farklı coğrafyalara uzanması, İslam dünyasındaki geleneksel zaman ve hayat algısını büyük ölçüde değişime uğratmıştır. Aydınlanma ile başlayan ve modernlik, modernite gibi kavramları dünya gündemine taşıyan akıl çağından kuşkusuz Osmanlı uleması da nasibini almıştır. Zamanın çok hızlı akıp gittiği, hayatın her gün bir dizi yeni sorun ürettiği, dahası iman ve teslimiyetin yerine akıl, pozitif bilim ve şüphenin ikame edildiği modern bir çağla yüzleşen İslam âleminde hemen her şey gibi Kur'an ve tefsir algısı da değişime uğramış ve bu değişim olgusu modern çağın aklına uygun anlam ve yorum arayışlarını doğurmuştur. Oysa Osmanlı'nın klasik döneminde, akıl ve düşünce de zamanın ruhuna uygun biçimde klasik (geleneksel) olduğu için, anlam ve yorumda yenilik peşinde koşmak yerine verili anlam stoğu anlaşılmaya çalışılmış; dolayısıyla bu durum, tefsir sahasında ibda ve icad yerine mevcudu ibka anlayışını hâkim kılmıştır.

Diğer taraftan, Demir'in de işaret ettiği gibi Osmanlı toplumunda ilmî tahsil uzun yılları kapsamakta ve tefsir ilmiyle ancak bu uzun yılların son kertesinde tanışılmaktadır. Zira daha önce de belirtildiği gibi, klasik medrese müfredatında

başta Arap diliyle ilgili âlet ilimleri olmak üzere diğer bütün ilimlerin tahsilinden sonra tefsire geçilmektedir. Çünkü tefsir, ilgi alanının Kur'an'daki muhteva zenginliğine ve konu çeşitliğine paralel olması, dolayısıyla bir fıkıh, kelam gibi sınırlı muayyen bir tematik alana sahip bulunmaması nedeniyle diğer bütün İslami ilimlere vukûfiyeti gerektirmektedir. Bu keyfiyet, ulemanın gözünde tefsiri isti'zam etmekte, dolayısıyla bu sahada kalem oynatmayı da güçleştirmektedir. Bunun yanında Osmanlı ulemasının müderrislik, dersiâmlık, vaizlik gibi görevler icra ettiği, hâliyle zamanlarının önemli bir bölümünü teliften çok, şu veya bu şekilde tedris faaliyetlerine sarf ettiği, ayrıca söz konusu ulemadan pek çoğunun ilimle irfanı mezcettiği, dolayısıyla tedrisin yanında tekke ve zaviyelerde irşad faaliyetinde bulunduğu nazar-ı itibara alındığında, tefsir sahasındaki orijinal telif sayısının azlık sebeplerinden biri daha kendiliğinden anlaşılır. Bütün bunların yanında Osmanlı toplumunun kitabî bilgiden ziyade sohbetten hazzeden –ki aynı hususiyet bugünkü Türk toplumu için de geçerlidir–, dolayısıyla kitaptan çok sohbetle yetişen bir toplum olduğu da unutulmamalıdır. Denebilir ki sohbette temel işlev, bilgiden ziyade irfan ve ahlak sahibi insan yetiştirmeye yöneliktir. Nitekim Bayramiyye tarikatının kurucusu Hacı Bayram Veli'nin (ö. 833/1430) eser telif etmek yerine sohbet yoluyla insan yetiştirmek gerektiği yönündeki telkin ve tavsiyeleri de[87] bu gerçeğe işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Osmanlılar döneminde tefsir alanında yed-i tûlâ sahibi ulemanın bu alanda orijinal telifle meşgul olmaması, boşvermişlik yahut liyakatsizlik ve ilmî kifayetsizlik gibi sebeplerle açıklanabilecek bir olgu değildir. Kaldı ki bazı Osmanlı âlimleri Kur'an'ın tamamını içeren tefsirler meydana getirmişlerdir. Ancak bu tür tefsirlerin genellikle orijinal telif olarak görülmemesinden de anlaşılacağı üzere Osmanlı ulemaası, önceki dönemlerde yazılan muhalled eserlere rağmen eser yazmayı çok anlamlı bir iş olarak görmedikleri için, daha ziyade mevcudu anlamayı ve onun üzerinde çalışmayı tercih etmişlerdir.

87 Bkz. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Ankara 1989, I. 31.

Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân Literatürü

Altı asırlık Osmanlılar döneminde yetişen bütün müfessirleri ve tefsirle ilgili eserleri eksiksiz olarak tespit etmek ve bu konuda net bir rakam vermek pek mümkün değildir. Bunun başlıca nedeni, asırlara baliğ olan bu dönemle ilgili bilgi malzemesinin günümüze eksik ulaşmış olmasıdır. Bu yüzdendir ki Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili biyografik ve bibliyografik çalışmaların her birinde müfessir ve eser sayısına ilişkin farklı rakamlar verilmiştir. Mesela, Ziya Demir'in 13-16. yüzyıllar çerçevesinde Osmanlı müfessirleriyle ilgili doktora tez çalışmasında 80 civarında müfessir ve tefsirle ilgili eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Buna karşılık İshak Doğan'ın "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları" başlıklı makalesinde şerh, haşiye ve talik türü çalışmalar da dâhil olmak üzere Osmanlı dönemine ait 336 eserden söz edilmiştir. Bu çalışmadaki tespitlere göre 336 eserden önemli bir kısmı (75 eser), genellikle Osmanlı'nın gerileme devri olarak kabul edilen 1700-1800 yılları arasında telif edilmiştir.[88]

Muhammet Abay'ın "Osmanlı Dönemi Müfessirleri" başlıklı yüksek lisans tezinde 273 müfessire yer verilmiştir. Aynı araştırmacının "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası" başlıklı makalesinde ise 403 müellife ait 583 eser tespit edilmiştir. Bu sayının %3'ünü teşkil eden 15 eser çeviri, %11'ini teşkil eden 67 eser tefsir, %47'sini teşkil eden 273 eser cüz veya sure tefsiri, %39'unu teşkil eden 228 eser de haşiye, talik veya ihtisar türündedir.[89]

Kuşkusuz Osmanlı döneminde yetişen müfessirler ve tefsirle ilgili eserler bu çalışmalarda zikredilenlerden ibaret değildir. Çünkü Osmanlı müfessirleriyle ilgili her yeni araştırmada bugüne kadar bilinmeyen eserlerin mevcudiyetinden söz edilmektedir. Bu demektir ki Osmanlı devrine ait çalışmalar sürdükçe ecdadın ilmî mirasının bugün bilinenden çok daha fazla olduğu görülecektir. Bununla birlikte, Osmanlılar

88 İshak Doğan, "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları", *Makâlât* (1991/1), s. 99. Bu makalede bazı müellifler ve eserlere ait isimler hatalı zikredilmiş, yine bazı eserler gerçek müellifinden başka kimselere nispet edilmiştir.

89 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 257.

döneminde tam ve müstakil tefsir sayısının fazla olmadığı da bir gerçektir. Bu alandaki eserlerin büyük bir kısmı ya şerh ve haşiye türünde ya da ayet ve sure tefsirleri hüviyetindedir. Şerh ve haşiye meselesi daha önce tartışıldığı için burada sadece Osmanlı'ya ait tefsir ve ulûmu'l-kur'ân edebiyatı tanıtılacaktır.

Kur'an'ın Tümünü Muhtevi Tefsirler ve Müellifleri

Bir önceki başlık altında da belirtildiği gibi Osmanlılar döneminde Kur'an'ın tümünü muhtevi tefsir sayısı oldukça azdır. Keza bu dönemde yetişip İslam dünyasında büyük şöhrete kavuşan müfessir sayısı da azdır. Süleyman Ateş'in belirttiğine göre Osmanlılar döneminde beş müfessir meşhur olmuştur. Bunlar Alâuddîn es-Semerkandî (ö. 860/1456), Ni'metullah Nahcıvânî (ö. 920/1514[?]), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ve Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854)'dir.[90] Genel kabule göre Kur'an'ın tamamını muhtevi tefsir yazan ilk Osmanlı müfessiri, Şihâbüddîn es-Sivâsî'dir. Bu kabul Sivâsî'nin 803'te (1401) vefat ettiği görüşüne dayanmaktadır. Ancak mezar taşındaki kayıt Sivâsî'nin 860 (1456) yılında vefat ettiğini göstermektedir. Her ne kadar kaynaklarda vefat tarihiyle ilgili olarak, 780 (1378), 803 (1400), 860 (1456) ve 880 (1475) gibi farklı rakamlar verilmişse de Sivâsî'nin hayatı ve eserleri üzerine müstakil çalışma yapan bazı araştırmacılar 860 (1456) tarihinin en doğru tarih olduğunu belirtmişlerdir.[91] Bu husus dikkate alındığında Osmanlılar döneminde Sivâsî'den önce Kutbuddîn İznikî (ö. 821/1418), Şeyh Bedreddîn Simâvî (ö. 823/1420) ve Hacı Paşa (ö. 827/1424[?]) gibi âlimlerin müstakil ve tam tefsir yazdıkları söylenebilir.[92]

90 Süleyman Ateş, "Osmanlı Müfessirleri", [*Osmanlı* içinde], ed. Güler Eren, Ankara 1999, VIII. 144.

91 Bkz. Abdülbaki Güneş, "Şihâbüddin es-Sivâsî ve Tefsirinde Takip Ettiği Yöntem", *YÜİFD*, cilt: I, sayı: 1 (1994), s. 189-191; Bahattin Dartma, "Osmanlı Müfessirlerinden Şihâbuddin es-Sîvâsî (860/1455) ve Tefsiri", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 4, sayı: 11 (2001), s. 135-138.

92 Bkz. Dartma, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", s. 96-100.

(1) Kutbuddîn İznikî

Vefat tarihine nazaran Osmanlılar döneminde müstakil tefsir yazan müelliflerin ilki, 8 Zilkâde 821'de (7 Aralık 1418) vefat ettiği bilinen Kutbuddîn İznikî'dir. Niğde'de dünyaya gelen, daha sonra ailesiyle birlikte İznik'e göç eden Kutbuddîn İznikî tahsil hayatı sırasında Osmanlı veziri ve Arap dili âlimi Niksârî Hasan Paşa ve diğer bazı hocalardan ders aldı. Kaynaklarda özellikle şer'î ilimlere vukûfundan ve tasavvuf yolunda önemli mesafeler aldığından söz edilen Kutbuddîn İznikî, Timur'un (ö. 807/1405) Anadolu'yu işgali sırasında onunla buluşup kendisine önemli uyarılarda bulunduğu, haksız yere kan dökmekten vazgeçmesini söylediği, Yıldırım Bâyezid'in (ö. 805/1403) oğlu İsa Çelebi'nin Timur'a itaatini bildirmek üzere elçilik yaptığı, Timur'un da onun vasıtasıyla Çelebi'ye kemer, külah ve bazı hediyeler gönderdiği kaydedilmektedir.

8 Zilkâde 821'de (7 Aralık 1418) İznik'te vefat eden Kutbuddîn İznikî tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve tasavvuf gibi ilimlerle ilgili çeşitli eserler verdi. Tefsirle ilgili eseri *Tefsîru'l-Kur'ân* adını taşımaktadır. *Tefsîru Kutbiddîn* ismiyle de bilinen bu Arapça tefsirin tam nüshası tespit edilememiştir. Ayrıca kaç cilt olduğu bilinmeyen eserin ikinci cildi İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir (AY, nr. 1741). Nisâ' ve Mâ'ide surelerinin tefsirini içeren 276 varaklık bu cilt, eserin hem dirayet hem rivayet tefsiri hüviyetinde olduğunu göstermektedir.[93]

(2) Hacı Paşa

Osmanlılar devrinde tam tefsir yazan ilk müelliflerden biri de Anadolu'nun İbn Sînâ'sı diye anılan Hacı Paşa'dır. Asıl adı Celâleddîn Hızır olan Hacı Paşa ünlü Hanefî fakihi Ekmelüddîn el-Bâbertî'den (ö. 786/1384) dinî ve aklî ilimler tahsil etti. Şeyh Bedreddîn Simâvî (ö. 823/1420), Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) gibi meşhur isimlerle ders arkadaşlığı bulunan Hacı Paşa kadılık görevi yanında Ayasulug (Selçuk) ve Birgi medreselerinde hocalık, sarayda hekimlik yaptı ve daha ziyade tıp sahasında olmak üzere birçok eser de yazdı.

93 Reşat Öngören, "Kutbuddin İznikî", *DİA*, Ankara 2002, XXVI. 485-486.

Bazı kaynaklarda 827/1424 yılında vefat ettiği belirtilen Hacı Paşa'nın en büyük eseri hem dirayet hem rivayet metodunu yansıtan *Mec'mau'l-Envâr fî Cemi'i'l-Esrâr* adlı tefsiridir. Bazı araştırmacıların tespitlerine göre II. Murad'a (ö. 855/1451) ithaf edilen ve on cildinin tamamlandığı bilinen bu mufassal eserin yalnızca birinci ve onuncu ciltleri günümüze ulaşmıştır. Birinci cilt (Süleymâniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 94) Kur'an'ın başından Âl-i İmrân 3/91. ayetin sonuna kadarki kısmı, onuncu cilt (İÜ Ktp., AY, nr. 1794) ise Sebe suresinin başından Fussilet suresinin sonuna kadarki kısmı içermektedir.[94]

(3) Şihâbüddîn es-Sivâsî

Asıl adı Ahmed b. Mahmûd olan Şihâbüddîn es-Sivâsî'nin hayatı hakkında çok az bir bilgi vardır. Gençlik yıllarını Sivas'ta geçirdiğinden Sivâsî nisbesiyle anılır. Sonraki yıllarda İzmir'in Ayasulug (Selçuk) ilçesinde yaşadığı için Ayasuğlî diye de tanınır. Küçük yaşlarda köle olarak Sivas'a getirildiği, tahsile burada başladığı, Zeyniyye tarikatının kurucusu Zeynüddîn el-Hâfî'nin (ö. 638/1435) halifesi Ayasuluglu Şeyh Mehmed Efendi vasıtasıyla tasavvufa yöneldiği ve onunla birlikte Aydınoğulları'na bağlı bir merkez olan Ayasulug'a giderek hayatının sonuna kadar burada yaşadığı bilinmektedir. Ölüm tarihine dair 780 (1378), 803 (1400), 860 (1456) ve 880 (1475) gibi farklı tarihler verilmiştir. *Şerh ale'l-Ferâizi's-Sirâciyye* (792/1390) ve *Uyûnu't-Tefâsîr* (797/1395) adlı eserlerinin istinsah tarihlerinden hareketle 780'de (1378) vefat ettiği ileri sürülmüşse de şeyhi Zeynüddîn el-Hâfî'nin 838'de (1435) vefat etmesi dikkate alınarak 860 (1456) tarihinde öldüğü kabul edilmiş ve mezar taşına da bu tarih kaydedilmiştir.[95]

Şihâbüddîn es-Sivâsî daha ziyade *Uyûnu't-Tefâsîr li-Fuzâlâi's-Semâsîr* adlı tefsiriyle tanınmıştır. *Tefsîru'ş-Şeyh* olarak da bilinen eserde işârî yorum bulunmamasından hareketle müellifin eseri tasavvufa yönelmeden önce yazdığını söylemek mümkündür. Temelde Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö.

94 Cemil Akpınar, "Hacı Paşa", *DİA*, İstanbul 1996, XIV. 495-496.

95 Güneş, "Şihâbüddîn es-Sivâsî, s. 189-191; Dartma, "Osmanlı Müfessirlerinden Şihâbuddîn es-Sîvâsî, s. 135-138.

373/983) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* tefsirlerinden istifadeyle ağırlıklı olarak dirayet tarzında yazılan eserin rivayet yönünden yetersiz olduğu, hatta bu konuda zaaflar içerdiği tespit edilmiştir.[96] Bununla birlikte *Uyûnu't-Tefâsîr* Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ve Lütfullah Erzurûmî (ö. 1202/1788) gibi bazı Osmanlı müfessirlerine kaynaklık etmiştir.[97]

Genellikle özgün ve orijinal bir tefsir olarak görülmeyen,[98] yakın geçmişte Bahattin Dartma'nın tahkikiyle dört cilt hâlinde neşredilen *Uyûnu't-Tefâsîr*'den başka Sivâsî'nin *Sûre-i Kehf Tefsiri* adını taşıyan bir eseri daha vardır. Bu eserin yazma nüshası mevcuttur (Süleymaniye Ktp., Pertevniyal Sultan, nr. 85/2).

(4) Musannifek

Kaynaklardaki bilgilere göre tam adı Alâuddîn Ali b. Muhammed b. Mes'ûd eş-Şahrûdî olan Musannifek 803'te (1400-1401) Horasan'a bağlı Bistâm kasabası yakınlarındaki Şahrûd köyünde doğdu. Genç yaşta eser telif etmeye başladığı için Musannifek (küçük yazar) lakabıyla anıldı. Dinî ilimler tahsilinin yanı sıra tasavvufa da ilgi duyan Musannifek, Zeynüddîn el-Hâfî'nin (ö. 638/1435) bir halifesinden biat aldı. 842'de (1438) Anadolu'ya gelerek Konya ve Bursa'da müderrislik yaptı. Daha sonra Fatih Sultan Mehmed'in (ö. 886/1481) sadrazamı Mahmud Paşa (ö. 878/1474) tarafından İstanbul'a davet edildi ve 867 (1468) yılında padişahla birlikte Bosna Seferi'ne katıldı. 875'te (1470) İstanbul'da vefat etti.

Yaşadığı dönemin hâkim ilmî geleneğine uygun olarak daha çok şerh ve haşiye türünde eserler veren Musannifek'in Kur'an tefsiriyle ilgili eseri *eş-Şifâ fî Tefsîri Kelâmillâhi'l-Münzel mine's-Semâ* adını taşımaktadır. Bazı yazma nüshalarında *Mülteka'l-Bahreyn* (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 636) ve

96 Murat Sülün, "Şehâbeddin Sivâsî", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII. 418-419.
97 Dartma, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", s. 100.
98 Bkz. Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 113-114; Ateş, "Osmanlı Müfessirleri", s. 144; Şükrü Arslan, "Şihâbuddîn es-Sivâsî ve Uyûnü't-Tefâsîr'deki Metodu", *AEÜFİD*, sayı: 9 (1990), s. 196-197; Hidayet Aydar, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", *Yeni Türkiye*, cilt: 6, sayı: 33 (2000), s. 541.

Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edildiğinden *el-Muhammediyye* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 54) adını taşıyan tefsirin mevcut nüshalarından önemli bir kısmı Mürselât-Nâs arasındaki surelerin, bir kısmı da sadece Fâtiha suresinin tefsirini muhtevidir. Ağırlıklı olarak Farsça, kısmen Arapça telif edilen eser dirayet metoduna göre kaleme alınmış olmakla beraber yer yer rivayet metodu da kullanılmıştır.[99]

(5) Molla Gürânî (ö. 893/1488)

Asıl adı Şemseddîn Ahmed b. İsmail olan Molla Gürânî tahsil hayatını tamamladıktan sonra hadis, kıraat, tefsir, fıkıh gibi alanlarda temayüz etmiş bir âlim olarak Memlük Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Çakmak'ın (ö. 857/1453) yakın çevresindeki zevat arasında yer aldı ve sultanın huzurunda yapılan ilim meclislerine katıldı. Bu arada Kahire'deki Berkûkiyye Medresesi'nde fıkıh dersleri de okuttu. 844'te (1440) Dımaşk kadısı Hamîdüddîn Muhammed b. Ahmed el-Fergânî ile aralarında çıkan tartışmada bu zatın atalarına hakaret ettiği gerekçesiyle sultana şikâyet edildi. Bunun üzerine müderrislik görevinden uzaklaştırıldı. Muhtemelen Şam'da sürgünde iken Molla Yegân (ö. 840/1436) ile tanışıp Anadolu'ya gitti. Sultan II. Murad'la görüşmesinin ardından Bursa'daki medreselerde müderrisliğe başlayan Molla Gürânî 847'de (1443) Şehzade II. Mehmed'in (Fatih Sultan Mehmed) hocalığına getirildi. Daha sonraki yıllarda kadılık, kazaskerlik ve bilahare şeyhülislamlık makamına dönüşecek olan İstanbul müftülüğü gibi vazifelerde de bulunan Molla Gürânî 893/1488'de vefat etti.[100]

Molla Gürânî'nin tefsir sahasındaki meşhur eserinin adı *Gâyetü'l-Emânî fî Tefsîri'l-Kelâmi'r-Rabbânî*'dir. Bazı kaynaklarda *Gâyetü'l-Emânî fî Tefsîri Seb'i'l-Mesânî* olarak da zikredilen bu tefsir, 867'de (1462-63) tamamlanarak Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir. Kelam, fıkıh ve siyerle ilgili bilgiler de içeren eserin temel kaynakları Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'idir. Bazı Osmanlı hükümdarları tarafından yazdırılarak Buhara Hanlığı'na ve diğer bazı yerlere hediye olarak gönderilen eser, Ebüssuûd Efendi ve

99 M. Kâmil Yaşaroğlu, "Musannifek", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 239.
100 İshak Doğan, *Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul 2011, s. 171-174.

İsmail Hakkı Bursevî gibi müfessirlere kaynaklık etmesinin yanında Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak da okutulmuştur.[101] Ancak bazı çağdaş araştırmacılar eseri orijinal bir telif saymamış,[102] buna mukabil diğer bazı araştırmacılar müellifin tenkitçi yönüne dikkat çekmiş ve birçok ayetin tefsirinde Zemahşerî ve Kâdî Beyzâvî'yi eleştirmesini tefsir sahasındaki dirayetinin göstergesi olarak değerlendirmiştir.[103]

(6) Ni'metullah Nahcıvânî

Azerbaycan'ın Nahcıvan şehrinde doğan ve Baba Ni'metullah, Baba Nimet gibi isim ve lakaplarla tanınan Nahcıvânî'nin soyu, ailesi ve tahsil hayatı hakkında bilgi yoktur. Nahcıvan, Tebriz, Akşehir gibi Türk nüfusunun yoğun bulunduğu bölgelerde yaşadığına bakılarak aslen Türk olduğunu söylemek mümkündür. Eserlerinde sûfî yönü belirgin olmakla birlikte hangi tarikata mensup olduğu sarih değildir. Bununla birlikte, müellifi meçhul bir risalede adı Nakşibendî silsilesinin önemli isimlerinden Ubeydullah Ahrar'ın (ö. 895/1490) müridleri arasında zikredilmiş ve bu yüzden bazı araştırmacılarca Nakşibendiyye'den olduğu kabul edilmiştir. Nahcıvânî muhtemelen Sultan Yâkub'un (ö. 895/1490) ardından taht kavgalarına ve Safevî saldırılarına sahne olan Tebriz'den ayrılıp Anadolu'ya gelmiş ve 905'te (1499) Akşehir'e yerleşmiştir. Vefat tarihine dair 887 (1482), 901 (1495), 902 (1496), 905 (1499) ve 920 (1514) gibi farklı tarihler verilmiş, ancak bu tarihlerden sonuncusu tercih edilmiştir.[104]

Nahcıvânî'nin Kur'an tefsirine dair eserinin adı *el-Fevâtihü'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtîhu'l-Ğaybiyye*'dir. Kur'an'ın bütün ayetlerinin izah edildiği ilk işârî-tasavvufî tefsir olarak kabul edilen bu eserini hiçbir tefsir kaynağına başvurmadan

101 M. Kâmil Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, İstanbul 2005, XXX. 249-250.

102 Bkz. Sâkıb Yıldız, "Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış", *UÜİFD*, cilt: 2, sayı: 2 (1987), s. 7; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 133; Aydar, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", s. 542.

103 Bkz. Mahmut Ay, "Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011, s. 385-426.

104 Abdülbaki Turan, "Baba Ni'metullah Nahcivanî ve 'el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtîhu'l-Gaybiyye' İsimli Tefsiri (920/1514)", *SÜİFD*, sayı: 1 (1985), s. 61-62.

yazdığı söylenir. 901 (1495) yılında Tebriz'de tamamlandığı rivayet edilen bu esere müellif vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûda dair bir mukaddimeyle başlamıştır. Öte yandan müellif her surenin tefsirine ilgili surenin muhtevasına uygun bir girişle başlamış ve o sureden alınacak dersi özetleyen bir sonuçla bitirmiş, secili bir dil ve üsluba sahip olan eserinde beyânî-irfanî veya zâhirî-işârî tefsir eğilimlerini telif eden bir yöntemi benimsemiştir. *el-Fevâtihü'l-İlâhiyye* rivayet ve dirayet tefsiri örneklerine az yer verdiği ve her fırsatta vahdet-i vücûd nazariyesini işlediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bununla birlikte müellife ait birtakım dipnotlar içermesi eserin ayrıcalıklı yönlerinden biri olarak değerlendirilmiştir.[105]

(7) Ebüssuûd Efendi

Muallim-i sânî, allâme-i kül, sultânu'l-müfessirîn gibi unvanlarla anılan Ebüssuûd Efendi'nin asıl adı Muhammed'dir. Ebüssuûd ise bir künye ve/veya lakaptır. Muhtemelen İstanbul'da doğan Ebüssuûd Efendi tahsilini tamamladıktan sonra ilk olarak Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) döneminde müderrislik görevine başladı. 922'de (1516) başladığı bu görevi 940 (1553) tarihine kadar çeşitli medreselerde sürdürdü. 940'ta İstanbul kadılığına getirilen Ebüssuûd bir süre Rumeli kazaskerliği görevinde bulunduktan sonra 952'de (1545) Fenârîzâde Muhyiddîn Efendi'nin (ö. 954/1547) yerine şeyhülislam oldu. Yirmi sekiz yıl on bir ay şeyhülislamlık yapan ve bu zaman zarfında bazı siyasi olaylarda da etkin rol oynayan Ebüssuûd 982/1574 yılında vefat etti.

Kanuni Sultan Süleyman (ö. 974/1566) nezdinde büyük saygı ve itibar gören Ebüssuûd bunun avantajını da kullanarak şeyhülislamlık kurumunu diğer ilmî müesseselerin zirvesine taşıdı. Nitekim ondan önce şeyhülislam maaşı günlük 200 akçe iken *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm* adlı tefsirinin bir bölümünü Kanuni Sultan Süleyman'a takdim etmesi üzerine günlük ücretine 300 akçe zam yapıldı. Tefsiri tamamladığında ise 100 akçe daha zam yapılarak şeyhülislamlık yevmiyesi 600 akçeye baliğ oldu.[106]

105 Yaşar Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 132.
106 Ahmet Akgündüz, "Ebüssuûd Efendi", *DİA*, İstanbul 1994, X. 367-368.

Ebüssuûd'un tefsirinin tam adı *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*'dir. Ağırlıklı olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı ile Beyzâvî'in *Envâru't-Tenzîl*'inden istifadeyle telif edilen eser nahvî-edebî tefsir niteliğindedir. Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), tefsirin nüshalarının İslam dünyasına yayıldığını, *el-Keşşâf* ve *Envâru't-Tenzîl*'den başka hiçbir tefsirin bu denli itibar görmediğini belirtmişse de[107] *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm* nahvî-edebî özellikleri dışında orijinal bir eser olarak kabul edilmemiştir. Merhum Abdullah Aydemir bu tefsirle ilgili doktora tez çalışmasında şunları kaydetmiştir:

> Ebussu'ûd Efendi'nin tefsirini ilk okuyanlar, müellifin kitabında incelediği konuları tamamıyla kendi malûmatına istinaden yaptığını zannedebilirler. Kur'an'ın herhangi bir suresini veya ayetini *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*'den evvel yazılmış ve bu esere kaynaklık vazifesi yapmış olan bir tefsir ile karşılaştırarak tetkik ederlerse gerçeğin bambaşka olduğunu anlamakta gecikmezler. Müellif, yalnız rivayete ait hususlarda değil dirayetle ilgili her meselede de mutlaka başka bir müfessirin eserinden istifade etmiş, fakat bunu belirtmemiştir.[108]

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ından çokça faydalanmakla birlikte onun i'tizâlî fikirlerini ayıklayan, buna mukabil her surenin fazileti hakkında ifadeler içeren zayıf ve uydurma rivayetleri zikretme hususunda Zemahşerî'ye uyan Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*'de özellikle Kur'an'ın fesahat ve belagati üzerinde durmuş, buna paralel olarak ayetler arasındaki münasebet vecihlerini açıklamaya ve belagatle ilgili anlam katmanlarını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.[109]

Başta Şevkânî ve Şihâbüddîn el-Âlûsî olmak üzere birçok müfessir tarafından kaynak olarak kullanılan *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm* klasik dönemlerden itibaren muhtelif çalışmalara da konu olmuştur. Kâtib Çelebi'nin tespitine göre Zeyrekzâde diye meşhur olan Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî 1003/1595 yılında *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*'e uzun bir önsöz yazmıştır. Akhisarlı Şeyh Ahmed Rûmî, 1041/1631'de bu tefsirin Rûm suresinden Duhân suresine kadar olan kısmını şerh etmiştir. Öte yandan Radiyyuddîn Yûsuf el-Makdisî eserin yarı-

107 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmii'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1971, I. 65.
108 Aydemir, *Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 92.
109 Süleyman Ateş, "İrşâdü'l-Akli's-Selîm", *DİA*, İstanbul 2000, XXII. 457.

sına kadar olan kısmına yazdığı şerhi Kudüs'e gelen Es'ad b. Sa'deddîn'e hediye etmiştir.[110]

(8) Münşî

Asıl adı Muhyiddîn Mehmed, babasının adı Bedreddîn'dir. Cemâleddîn lakabıyla Saruhânî ve Akhisârî nisbeleriyle de anılmış, muhtemelen Türk, Arap ve Fars edebiyatlarına vukûfiyeti ve bu dillerde edebî risaleler kaleme alması sebebiyle Münşî diye meşhur olmuştur. Manisa'nın Akhisar kazasında doğan ve Evliya Çelebi (ö. 1095/1684) tarafından Rum Mollası ve Medine Mollası olarak anılan Münşî, İstanbul'da tamamladığı tahsilinin ardından Mısır'a kadı olarak tayin edilmiş, 981'de (1573) ise Mescid-i Nebevî şeyhliğine tayin edilmiştir. Medine'de vefat ettiği bilinen Münşî'nin vefat tarihi, bazı kaynaklarda 1000 (1591) olarak verilmişse de 1001 (1592) tarihinin daha doğru olduğu kabul edilmiştir.[111]

Tasavvufa ilgi duyduğu ve Nakşibendî şeyhlerinden Hakîm Çelebi'den tasavvuf dersleri aldığı belirtilen Münşî'nin tefsiri *Nezîlü't-Tenzîl* ismini taşır. *Tefsîrü'l-Münşî* diye de anılan ve bazı yazma nüshalarında *Tenzîlü't-Tenzîl* adıyla kaydedilen eser III. Murad'a (ö. 1003/1595) takdim edilmiştir. 999 (1591) yılında tamamlanan eserde ayetler genellikle diğer ilgili ayetler ve hadisler ışığında izah edilmiştir. Fıkhî meseleler Hanefî mezhebine, itikadî konular Ehl-i Sünnet kelamına göre ele alınmış, dolayısıyla Mu'tezile, Cebriyye gibi fırkalara ait görüşler çürütülmeye çalışılmıştır. Kıssalarla ilgili ayetlerin tefsirinde İsrailiyattan faydalanılan eserde fazla olmamakla birlikte işârî yorumlara da yer verilmiştir.[112]

(9) İsmail Hakkı Bursevî

Bugün Bulgaristan sınırları içinde bulunan Aydos'ta 1653 yılında dünyaya gelen İsmail Hakkı Bursevî uzun süre

110 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I. 65.

111 Doğan, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 190-191.

112 Adem Yerinde, "Münşî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII. 22. Münşî'nin tefsiri hakkında daha geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Hayrettin Öztürk, *Muhammed b. Bedrüddîn el-Münşî: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Samsun 1993; Hikmet Akdemir, *Osmanlı Müelliflerinden Akhisarlı Muhammed İbn Bedrüddin el-Münşî ve Tefsirdeki Metodu*, Şanlıurfa 2001.

Bursa'da yaşadığı için Bursevî, bir süre Üsküdar'da ikamet ettiği için Üsküdârî, Celvetiyye tarikatına mensup olduğu için Celvetî nisbelerini kullanmış, fakat daha çok Bursevî nisbesiyle tanınmıştır. 1107-1108 (1695-1696) yıllarında, askerin moral gücünü arttırmak için II. Mustafa'nın (ö. 1115/1703) daveti üzerine katıldığı I ve II. Avusturya Seferlerinde yaralanan Bursevî, tasavvufta başta şeyhi Osman Fazlı Atpazârî (ö. 1102/1691) ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) olmak üzere Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273), Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274), Üftâde (ö. 988/1580) ve Aziz Mahmûd Hüdâyî (ö. 1038/1628) gibi mutasavvıflardan etkilenmiştir. 1137/1725 yılında vefat eden Bursevî 100'den fazla eser vermiştir.

Bursevî'nin en önemli eserlerinden biri ve belki de birincisi *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsiridir. Yazımı 14 Cemâziyelevvel 1117'de (3 Eylül 1705), vaaz olarak takriri 28 Cemâziyelevvel'de Bursa Ulucami'nde sona eren bu tefsir, esas itibarıyla vaaz olarak takrir edildiğinden mev'ızaya ağırlık verilmiş ve sonraki dönemlerde mev'ıza türüne önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Tasavvufî yönü ağır basan bir tefsir olarak tanınmakla birlikte *Rûhu'l-Beyân*, kaynaklarından dolayı hem rivayet hem dirayet tefsirinin özelliklerini taşıyan çok yönlü bir eserdir. Müellife ait görüşlerin "Fakir der ki" sözüyle belirtildiği, yeri geldikçe Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin (ö. 672/1273) *Mesnevî*'si, Hâfız-ı Şîrâzî'nin (ö. 792/1390) *Dîvân*'ı gibi kaynaklardan Farsça beyitlerin de nakledildiği tefsirin tasavvufî yönünü büyük ölçüde işârî tefsirlerden yapılan nakiller oluşturur. Müellifin bu konuda en önemli kaynağı Necmeddîn Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahru'l-Hakâik*'idir. Eserde çok sayıda ibretli kıssa ve hikâye de nakledilmiştir. Bir taraftan vaaz olarak takrir edilip bir taraftan da kaleme alınan bir tefsirde bu tür anlatılara yer verilmesi tabii olsa gerektir.[113]

(10) Eşrefzâde İzzeddîn Efendi

1672'de (1803) Bursa'da (Kestel-Barakfakih köyü) doğan Eşrefzâde'nin asıl adı İzzeddîn Ahmed olup Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1470[?]) soyundan Eşrefiyye tarikatı şeyhi Eşref-i

113 Ali Namlı, "Rûhu'l-Beyân", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV. 211-212.

Sânî Efendi'nin oğludur. Dinî ilimler tahsilinin yanında seyr-i sülûkünü tamamlayıp hilafet almasının ardından Bursa'daki Eşrefzâde tekkesine tayin edildi. İstanbul'a yaptığı bir seyahat esnasında 13 Şaban 1153 (3 Kasım 1740) tarihinde Zeyrek'te vefat etti. Coşkulu vaazları ve vaazlarındaki samimiyeti III. Ahmed (ö. 1149/1736) ve I. Mahmud'un (ö. 1168/1754) dikkatini çeken ve her iki padişah tarafından saraya davet edilerek iltifat gören İzzeddîn Efendi 1153/1740 yılında vefat etti.[114]

İzzî mahlasıyla şiirler de yazdığı bilinen İzzeddîn Efendi'nin tefsirle ilgili eserinin adı *Enîsü'l-Cinân*'dır. Arapça olarak kaleme alınan bu eser, mufasalladır (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., nr. 976-986). Oğlu Abdülkadir Necib Efendi tarafından *Zübdetü'l-Beyân* adıyla telhis edilen bu eserde tasavvufî-işârî yorumlar ağır basmaktadır.[115]

Bu noktada belirtmek gerekir ki bütün bu müfessirlerin yanı sıra Kur'an'ın tamamını muhtevi tefsir yazan başka Osmanlı âlimleri de vardır. Bunlar arasında Hüsâmüddîn el-Bitlisî (ö. 900/1494), Esam (Sağır) lakabıyla anılan Ahmed b. Mahmûd el-Karâmânî (ö. 971/1564[?]) ve Lütfullah Erzurûmî (ö. 1202/1788) sayılabilir. İdris-i Bitlisî'nin babası olan Hüsâmüddîn el-Bitlisî şer'î ilimlerdeki yetkinliğinin yanında tasavvufta da önemli derecelere sahip bir müfessirdir. *Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl* adlı tefsirinde dirayet metodu hâkimdir. *Tefsîru'l-Hüsâm* adıyla da anılan ve dört ciltlik tam nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Şehid Ali Paşa, nr. 109-112) bulunan tefsirin başlıca kaynakları arasında Zemahşerî, Beyzâvî ve Beğavî'nin tefsirleri yer almaktadır. Kanuni Sultan Süleyman devrinde yetişmiş bir âlim olan Karâmânî'nin *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eseri ise dirayet ve rivayet metoduna göre kaleme alınan hacimli bir tefsir olup başlıca kaynağı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'idir. Lütfullah Erzurûmî'nin tipik dirayet tefsiri hüviyetindeki *Râmûzu't-Tahrîr ve't-Tefsîr*

114 Nuri Özcan, "İzzeddin Efendi, Eşrefzâde", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII. 554-555; Doğan, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 149.

115 Geniş bilgi için bkz. Fatma Çalık, *Eşrefzâde İzzeddîn ve Tefsîri: Enîsü'l-Cenân*, (yayımlanmamış doktora tezi), Bursa 2009. Bu eserden dolaylı olarak faydalanmamı sağlayan Doç. Dr. M. Emin Maşalı'ya teşekkür ederim.

adlı eserinde de yine ağırlıklı olarak Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'inden istifade edilmiştir.[116]

Kur'an'ın Bir Kısmını ve/veya Belli Ayet ve Sureleri Muhtevi Tefsirler

Osmanlı müfessirlerine ait tefsir kitaplarının önemli bir bölümü Kur'an'ın bir kısmını veya belli başlı ayet ve sureleri muhtevi niteliktedir. Bu tür tefsirler arasında Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Tefsîru'l-Kur'ân* (*Tefsîru İbn Kemal Paşa*) adlı eseri (İÜ Ktp., AY., nr. 1895) zikredilebilir. Fâtiha'dan başlayıp Saffât suresinin tefsiriyle sona eren bu eserin, kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunmaktadır.[117] Alâuddîn Ali b. Yahyâ es-Semerkândî'nin (ö. 860/1455) *Bahru'l-'Ulûm* (*Tefsîru'l-Kur'ân*) adlı tefsiri de bu bağlamda zikredilebilir. M. Hüseyin ez-Zehebî'nin yanlışlıkla Ebü'l-Leys es-Semerkândî'ye (ö. 373/983) nispet ettiği bu dört ciltlik tefsir, Fâtiha suresiyle başlamakta, Mücâdile 5. ayette son bulmaktadır.[118] Halvetî şeyhi Tâcüddîn Tirevî'nin (ö. 970/1562) *Câmiu'l-Envâr fî Lüceci'l-Efkâr* adlı tefsiri de kısmî tefsir hüviyetindedir (Süleymaniye Ktp., Reşid Paşa, nr. 59).

Molla Câmî'nin (ö. 898/1492) *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eseri de yine bu kapsamda zikredilebilir. Zira bu tefsir Fâtiha'dan itibaren Bakara suresinin 23. ayetine kadar olan kısmı içermektedir. 883 (1478) yılından sonra telif edilen eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Ayasofya, nr. 405). Hakîm Şah el-Kazvînî'nin (ö. 929/1523) *Tefsîru'l-Kur'ân* (*Tefsîru Hakîm Şah*) adlı eseri de çoğu kaynağa göre Fetih suresinden sonraki surelerin tefsirini içermesi hasebiyle kısmî bir tefsirdir. İsmail Hakkı Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin (ö. 1102/1691) *el-Lâihâtü'l-Berkayât fî Keşfi'l-Hucüb ve'l-Estâr 'an Vücûhi Esrâri Ba'zi'l-Ehâdis ve'l-Âyât* adlı eserinin de kısmî tefsir hüviyetinde olduğu söylenebilir (Süleymaniye

116 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 134-138, 157-164; Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 114, 131; Aydar, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", s. 542-545.

117 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II. 637-638; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 243-244.

118 İshak Yazıcı, "Bahrü'l-Ulûm", *DİA*, İstanbul 1991, IV. 571-518.

Ktp., Reîsülküttâb, nr. 511/1). Vahdet-i vücûd fikrine uygun bir tasavvufu yansıtan bu eser çeşitli surelerden altmış kadar ayetin tefsiriyle birkaç hadisi içermektedir. Şeyh Bedreddîn Simâvî'nin (ö. 823/1420) günümüze ulaşmayan *Nûru'l-Kulûb* adlı eseri de muhtemelen işârî içerikli bir kısmî tefsirdir.

Diğer taraftan meşhur Celvetî şeyhi Abdülhay Celvetî'nin (ö. 1117/1705) *Tefsîr-i Ba'z-ı Süver-i Kur'âniyye* adlı eseri de kısmî tefsir niteliğindedir. Türkçe olarak kaleme alınan bu eser Meryem, Yâsîn, Fetih, Rahmân, Nebe, Nâziât, Abese, Tekvîr, İnfitâr, Mutaffifîn ve Kevser surelerinin tefsirini içermektedir (İÜ Ktp., TY, nr. 2201). Halvetî-Şâbânî tarikatının Nasûhiyye kolunun kurucusu Mehmed Nasûhî'nin (ö. 1130/1718) Mü'minûn, Nûr, Furkân, Şuarâ, Kasas, Ankebût, Yâsîn, Sâffât, Sâd, Neml ve Zümer surelerini içeren eseri de kısmî tefsir mahiyetindedir. Ömer Nasuhi Bilmen, "on küçük ciltten müteşekkil, tefsirlerden müntehab ve bazı ilaveleri muhtevi" olarak nitelendirdiği bu tefsirin bir nüshasını Nasûhi Tekkesi Kütüphanesi'nde gördüğünü belirtmiştir.[119] Öte yandan Yûsuf el-İskilibî'nin (ö. 1199/1785) *el-Mevhibetü'l-İlâhiyye ve'l-Atiyyetü's-Sübhâniyye* adlı eseri, Zilzâl suresinden Nâs suresine kadar on beş kısa surenin geniş tefsirini muhtevidir (Rağıp Paşa Ktp, nr. 198). Halvetiyye tarikatının Mısriyye kolunun kurucusu olan ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in nebi olduğu yönündeki görüşleri yüzünden ciddi tenkitlere uğrayan Niyâzî-i Mısrî'nin (ö. 1105/1694) *Mecâlis* adlı eseri de bir tür kısmî tefsir sayılabilir. Zira bu eser Nisâ', Mâ'ide, En'âm ve Kadr surelerinin birtakım cifr/cefr hesaplarıyla memzuç işârî yorumu niteliğindedir (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1718).

Osmanlılar devrindeki kısmî tefsirlerin büyük bir bölümü de belli bir ayet ve/veya sureyi içermektedir. Ayet tefsirleri daha ziyade Bakara 2/255 (Âyetü'l-Kürsî), Nûr 24/35 (Nur ayeti) gibi mana ve mesaj yönünden çok yönlü ve derinlikli ayetlerle ilgilidir. Sure tefsirleri ise ya faziletleri hakkında sahih hadis bulunan Fâtiha, Yâsîn, İhlâs gibi surelerle veya Fetih suresi gibi Osmanlı toplumunu özellikle savaş zaman-

119 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II. 711.

larında motive eden surelerle ilgilidir. Osmanlı tefsir literatüründe ayet ve sure tefsirleri önemli bir yekün tutmaktadır. Bunlardan bazılarını müelliflerin vefat tarihlerine göre şöyle sıralamak mümkündür:

Sure Tefsirleri

(1) Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) *'Aynu'l-A'yân* adlı Fâtiha suresi tefsiri. (2) Safer Şah'ın (ö. 834/1431[?]) *Tefsîru Sûreti't-Tekâsür* (Köprülü Ktp., I. Kısım, nr. 1596). (3) İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in (ö. 863/1459[?]) *Tefsîr-i Yâsîn-i Şerîf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 140; Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 58, 59). Dili Türkçe olan bu eser Ayşe Hümeyra Aslantürk tarafından neşredilmiştir (*Yâsîn-i Şerîf Tefsiri*, İstanbul 1997). (4) Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Risâle fî Esrâri'l-Fâtiha* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1028). (5) Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun kurucusu Cemâl Halvetî'nin (ö. 899/1494) *Tefsîru'l-Fâtiha ve'd-Duhâ* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1352). (6) Muhyiddîn en-Niksârî'nin (ö. 901/1495) *Tefsîru Sûreti'd-Duhân* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 386, 421). Bu son eserin dili Türkçedir. (7) Kesteli'nin (ö. 901/1495) *Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn* adlı eseri (Tire İlçe Halk Ktp., Necip Paşa, nr. 74). (8) Bâyezid Halife'nin (ö. 922/1516'dan sonra) *Secencelü'l-Ervâh* adlı Fâtiha suresi tefsiri (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi İlâvesi, nr. 3/1). (9) Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Risâle fî Tefsîri Fâtihati'l-Kitâb*, *Risâle fî Tefsîri Sûreti'l-Mülk*, *Risâle fî Tefsîri Sûreti'n-Nebe'*, *Risâle fî Tefsîri Sûreti'l-Fecr* adlı eserleri (*Resâilü İbn Kemâl* içinde, nşr. Ahmed Cevdet, İstanbul 1316). (10) Muhyiddîn Vefâî'nin (ö. 940/1534[?]) *Tenvîru'd-Duhâ fî Tefsîri ve'd-Duhâ* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 186). (11) Muhyiddîn b. Hüsâmeddîn Kara Çelebi'nin (ö. 965/1557) *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha* ve *Tefsîru Sûreti Yâsîn* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Denizli, nr. 34). (12) Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) *Sîretü'l-Halâs fî Tefsîri Sûreti'l-İhlâs* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2767). (13) Kanuni Sultan Süleyman devrinin meşhur âlimlerinden Muslihuddîn Mustafa Sürûrî'nin (ö. 969/1562) *Tefsîr-i Sûre-i*

Yûsuf (*Tefsîr-i Kıssa-i Yûsuf*) adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr; 82; Serez, nr. 251). (14) Muslihuddîn Lârî'nin (ö. 979/1572) *Tefsîru Sûreti'l-Kadr* adlı eseri (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3182). (15) İmam Birgivî'nin (ö. 981/1573) *Tefsîru Sûreti'l-Bakara* adlı eseri. Beyzâvî tefsirinden daha üstün olduğu iddia edilen bu eser, Bakara suresinin yarısına kadar olup daha ziyade filolojik izahlar içermektedir. (16) Nüreddînzâde Muslihuddîn'in (ö. 981/1573) *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha*, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs* ve *Tefsîru Sûreti'l-'Asr* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 42; Dârul'l-Mesnevî, nr. 55; H. Hüsnü Paşa, nr. 763). (17) Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) *Tefsîru Sûreti'l-Furkân* ve *Tefsîru Sûreti'l-Mü'minîn* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp, Süleymâniye, nr. 1026/3-4). (18) Müderris Mahmud Efendi'nin (ö. 997/1588) *Tefsîru Sûreti'l-Kevser* adlı eseri (Âtıf Efendi Ktp., nr. 181). (19) Sadreddînzâde diye de anılan Fethullah eş-Şirvânî'nin (ö. 1036/1627) *Tefsîru Sûreti'l-Feth*, *Tefsîru Sûreti Yâsîn*, *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 108; Yeni Cami, 1184, 1184/1). (20) Mevlevî şeyhi ve *Mesnevî* şarihi İsmail Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) *Futûhât-i Ayniyye* (İstanbul 1328) adlı Fâtiha suresi tefsiri. Türkçe olarak telif edilen bu eser, tasavvufî-işârî niteliklidir. (21) Allâmek lakabıyla tanınan Muhammed b. Musa el-Bosnevî'nin (ö. 1046/1637) *el-Hâdî* (Fâtiha suresi tefsiri) ve *Tefsîru Sûreti'l-Feth* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2096; Ayasofya, nr. 359/2). (22) Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolu şeyhlerinden Abdülmecîd es-Sivâsî'nin (ö. 1049/1639) *Tefsîr-i Sûre-i Fâtiha* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 300/2). (23) Halvetiyye-Şâbâniyye tarikatının Karabâşiyye kolunun kurucusu Karabaş Veli'nin (ö. 1097/1686) *Tefsîr-i Sûre-i Tâhâ* adlı eseri (Süleymâniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 332). (24) Halvetiyye tarikatının Bahşiyye kolunun kurucusu Muhammed b. Muhammed el-Bahşî'nin (ö. 1098/1687) Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya (ö. 1095/1683) ithaf olunan *Risâle fî Tefsîri Sebbihi'sme Rabbike'l-A'lâ* (A'lâ suresinin tefsiri) adlı eseri. (25) Niyâzî-i Mısrî'nin (ö. 1105/1694) *Tefsîru Fâtihati'l-Kitâb* adlı eseri (Süleymaniye ktp., Pertev Paşa, nr. 244/2). (26) Celvetî şeyhi Abdülhay Celvetî'nin (ö. 1117/1705) *Fethü'l-Beyân li-Husûli'n-Nasri ve'l-Fethi ve'l-Emân* adlı Fetih

suresi tefsiri (Süleymaniye Ktp., Hacı Beşir Ağa, nr. 34). (27) İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Tefsîr-i Sûreti'l-Fâtiha, Tefsîru Sûreti'l-'Asr, Tefsîru Sûreti'z-Zelzele* adlı eserleri (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 28-30; Beyazıt Devlet Ktp., Genel, nr. 3507). (28) Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1145/1732) *Tefsîru Sûreti'l-Kehf* adlı eseri (Adana İl Halk Ktp., nr. 138). (29) Şeyhülislam Ebûishakzâde Es'ad Efendi'nin (ö. 1166/1753) *Hülâsatü't-Tebyîn fî Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 1461). (30) Fakih ve mutasavvıf Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) *Risâle fî Tefsîri Sûreti'n-Nâziât* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017).

Ayet Tefsirleri

(1) İlk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) *Şerhü Besmele bi's-Sûreti'n-Nev'iyyeti'l-İnsâniyyeti'l-Kâmile* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1693/16; Fatih, nr. 141/2). Bu eser Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (Te'vîlât-ı Kâşâniyye)* adlı eserinin mukaddimesinde besmele hakkında verilen bilgilerin şerhidir. (2) Şeyh Bedreddîn Simâvî'nin (ö. 823/1420) *Tefsîru Âyeti'l-Kürsî* adlı eseri (Köprülü Ktp., nr. II/329). (3) Fatih Sultan Mehmed devri âlimlerinden Hayâlî Şemseddîn Efendi'nin (ö. 875/1571) *Risâle fî Kavlihî Teâlâ «kâle'l-mele'üllezîne...»* [A'râf 7/75] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali, Paşa, nr. 2720/11). (4) Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ «lem tekün âmenet min kablü...»* [En'âm 6/158] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 451/13). (5) Kâfiyeci'nin (ö. 879/1474) *Nüzhetü'l-İhvân fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ «kâlû yâ lûtu innâ rusülü rabbik»* [Hûd 11/81] ve *Nüzhetü'l-Ashâb* (Fâtır suresinin son ayetinin tefsiri) adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 413; İzmirli İsmail Hakkı, nr. 3817). (6) Molla (Sarı) Lütfi'nin (ö. 900/1494) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ «ve-etimmü'l-hacce ve'l-umrete lillâh»* [Bakara 2/196] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2844). (7) Küçük Ahmedzâde'nin (ö. 910/1504) *Tefsîru Âyeti'l-Kürsî* adlı eseri (İÜ Ktp., AY., nr. 1981). (8) Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö.

968/1561) *Tefsîru Kavlihî Teâlâ «hüvellezî haleka leküm mâ fi'l-ardi cemî'an»* [Bakara 2/29], *Risâle fî Tefsîri Âyeti'l-Vudû'* ve *Risâle fî Tefsîri Kavlihî «mâ kâne 'ale'n-nebiyyi min harec»* [Ahzâb 33/38] adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 315, 2767). (9) Hüsâmzâde'nin (ö. 893/1487'den sonra) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ «yuhallevne fîhâ min esâvira min zeheb»* [Fâtır 35/33] adlı eseri (Süleymaniye ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2806). Bu risalede Bakara 2/8, 14 ve Câsiye 45/21. ayetler de tefsir edilmiştir. (10) Cemâl Halvetî'nin (ö. 899/1494) *Risâletü'l-Kevseriyye* (Haşr suresinin son ayetlerinin atvâr-ı seb'a açısından tefsiri), *Kitâbü'n-Nûriyye* (Âyetü'l-Kürsî tefsiri) ve *Envâru'l-Kulûb li Talebi Ru'yeti'l-Mahbûb* (İsrâ' 17/70-73. ayetlerin tefsiri) adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 686). (11) Şeyh Bâlî Efendi'nin (ö. 960/1552) *Risâle fî Tefsîri Âyâtin Muhtelife* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Dâru'l-Mesnevî, nr. 55). Bu tefsir risalesinde sırasıyla Bakara 2/30-33, Meryem 19/71, A'râf 7/171-173, Ahzâb 33/72, En'âm 6/78-79, Bakara 2/255, Bakara 2/29, A'râf 7/143-144, Kehf 18/66-78, Âl-i İmrân 3/31. ayetler tefsir edilmiştir. (12) Ümmü Veledzâde'nin (ö. 980/1572) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ «i'melû âle dâvûde şukran»* [Sebe 34/13] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 246). (13) Su'ûdî Efendi'nin (ö. 999/1590) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî «ev kesebet fî îmânihâ hayran»* [En'âm 6/158] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 822). (14) Tatar İbrahim Efendi'nin (ö. 1001/1592) *er-Risâletü'n-Nûriyye fî Keşfi Esrâri'n-Nâriyye fî Tefsîri Âyeti'n-Nûr* (*Risâle fî Tefsîri Âyeti'n-Nûr*) adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5381). (15) İsmail Ankaravî'nin (ö. 1041/1631) Nûr 24/35. ayetin işârî tefsirini içeren *Misbâhu'l-Esrâr* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2872). (16) Şeyhülislam Minkârîzâde Yahya Efendi'nin (ö. 1088/1678) *Risâle fî Kavlihî Teâlâ «millete ebîküm ibrâhîm»* [Hac 22/78] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5435). (17) Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî'nin (ö. 1098/1687) *Âyetü'l-Kürsî* tefsiri. (18) İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Tefsîru Âmene'r-Rasûl* [Bakara 2/285-286] adlı eseri (Beyazıt Devlet Ktp., Genel, nr. 3507). (19) Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1145/1732) *Gâyetü'l-Burhân fî A'zami*

Âyetin fi'l-Kur'ân (Âyetü'l-Kürsî tefsiri) adlı eseri. (20) Şeyhülislam Ebûishakzâde Es'ad Efendi'nin (ö. 1166/1753) *Tefsîr-i Âyeti'l-Kürsî* (İstanbul trs.) adlı eseri. (21) Dâvud Karsî'nin (ö. 1169/1756) Nûr 24/35. ayetin tefsirini içeren *er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye* adlı eseri (Süleymaniye ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 6383). (22) Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) *Risâle fî Tefsiri Kavlihî Telâlâ «ve-hüve'l-ğafûru'l-vedûd»* [Burûc 85/14], *Risâletü'l-Besmele* (İstanbul 1201, 1304) ve *Risâletü Şerhi'l-Besmele* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017; Fatih, nr. 5311). Hâdimî bu son eserinde besmelenin mana ve hikmetlerini lügat, kelam, tasavvuf gibi on sekiz ilim yönünden açıklamış ve bu hususta yüz kadar kaynaktan faydalandığını belirtmiştir. (23) Yûsuf el-İskilibî'nin (ö. 1199/1785) *Netâicü'l-Efkâr ve Zevâhirü'l-Ezhâr* adlı eseri. Bu eser Bakara 2/284. ayetin tefsirine dairdir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3667).

Şerh, Haşiye ve Talik Türü Eserler

Osmanlı tefsir mirasının çok büyük bir bölümünü şerh, haşiye ve talik türü eserler oluşturmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi şerh-haşiye geleneği Osmanlı uleması tarafından icat ve ihdas edilmiş değildir. Bilakis bu gelenek Osmanlılara tekaddüm eden zamanlarda zuhur etmiş ve dolayısıyla Osmanlı uleması tarafından da benimsenmiştir. Nitekim tefsir sahasında Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i üzerine yapılan 250 civarındaki şerh, haşiye türü çalışmaların sadece 60 kadarı Osmanlı âlimlerine aittir.[120] Bu açıdan bakıldığında şerh ve haşiye geleneğiyle ilgili eleştirilerin genellikle Osmanlı'ya yöneltilmesi büyük bir haksızlık olsa gerektir. Öte yandan, Osmanlı ulemasının bilhassa Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i üzerine şerh ve haşiye yazmış olması, bu nitelikte eser yazma maksadından ziyade söz konusu iki tefsirin ve bilhassa *Envâru't-Tenzîl*'in medreselerde ve camilerdeki derslerde okutulmasıyla ilgilidir. Bu itibarla, müderris ve dersiâm konumundaki âlimlerin bu eserler üzerindeki ders takrirlerinin zaman içerisinde yazıya geçirilip şerh

120 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II. 297.

ve haşiye türü eserler hâline geldiği söylenebilir. Mevcut şerh ve haşiyelerin çok büyük bir kısmının eksik olması da bunun bir işareti sayılabilir. Beyzâvî tefsirinin en meşhur haşiyelerinden biri olan Şeyhzâde Haşiyesi'nin talebelerin söz konusu tefsirden rahatça faydalanmasını sağlamak maksadıyla yazılmış olması da[121] yine belirttiğimiz hususa işaret etmektedir. Bu kısa mülahazadan sonra Osmanlılar devrine ait tefsir şerh ve haşiyelerinden bazıları şöyle sıralanabilir:

(1) Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 74). Bu eser *el-Keşşâf* tefsirinin Fâtiha'dan Âl-i İmrân suresinin sonuna kadarki bölümü üzerine yazılmış bir haşiyedir. (2) Cemâleddîn Aksarâyî'nin (ö. 791/1388 [?]) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf (İ'tirâzât 'alâ Şerhi'l-Keşşâf li-Kutbiddîn et-Tahtânî)* adlı eseri (Süleymâniye Ktp, Cârullah, nr. 208). Bu haşiye eksik olup Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ına haşiye yazan Kutbuddîn er-Râzî'ye (ö. 766/1364) tenkitler içermektedir. (3) Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) *Ta'lîka 'alâ Evâili'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 138). (4) Ebü'l-Meyâmin et-Tarsûsî'nin (ö. 871/1466) *Müsterâdu'l-Envâr ve Müstefâdü'l-Esrâr* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr. 123-124). *Hâşiye 'ale'z-Zehraveyn* olarak da kaydedilen eser, Beyzâvî tefsirinin Fâtiha'dan Âl-i İmrân suresinin sonuna kadarki bölümü üzerine yazılmış bir haşiyedir. (5) Musannifek'in (ö. 875/1470) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 326). (6) Hayâlî lakabıyla tanınan Şemsüddîn Ahmed Efendi'nin (ö. 875/1470 [?] *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* adlı eseri (İÜ Ktp., AY., nr. 1726). Bu eser kısmî bir haşiyedir. (7) Kâfiyeci'nin (ö. 879/1474) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri. (8) Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Hâşiye 'alâ Evâili Tefsîri'l-Kâdî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Gelibolulu Tahir Efendi, nr. 58). Bu eser Bakara 2/142. ayete kadar yapılmış bir haşiyedir. (9) Dede Ömer Rûşenî'nin (ö. 892/1487) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Yeni Medrese, nr. 24). Bu eser Beyzâvî tefsiri üzerine yazılmış tam haşiye niteliğindedir. (10) İbn Temcîd lakabıyla tanınan Muslihuddîn

121 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 334.

Mustafa'nın (ö. 896/1490[?]) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adlı eseri (Köprülü Ktp., Mehmed Paşa, nr. 174). (11) Âhîzâde Yûsuf Efendi'nin (ö. 905/1500) *Ta'lîka 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 322). Bu eser *Envâru't-Tenzîl*'in Hûd ve Yûsuf surelerinin tefsiriyle ilgili bölümü üzerine yazılmış bir haşiye niteliğindedir. (12) Şeyhülislam Sâdî Çelebi'nin (ö. 945/1539) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (*el-Fevâidü'l-Behiyye*) adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 41-42; Hacı Selim Ağa Ktp., Yakub Ağa, nr. 8). Beyzâvî tefsirinin tam haşiyesi olan ve bir kısmı muhtemelen Sâdî Çelebi'nin bir talebesince yazılmış bulunan bu eser, İstanbul medreselerinde yardımcı ders kitabı olarak takip edilmiştir. (13) Merzifonlu Hayreddîn Hızır Atûfî'nin (ö. 948/1541) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* ve *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (*Mir'âtü't-Te'vîl*) adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 263; Hacı Beşir Ağa, nr. 25). Her iki eser de kısmî haşiye niteliğindedir. (14) Şeyhzâde lakabıyla meşhur olan Muhammed b. Muslihiddîn el-Kocavî'nin (ö. 951/1544[?]) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri. Bu eser Beyzâvî tefsiri üzerine yazılan tam haşiyelerin en meşhurlarından birisidir. (15) Sürûrî Efendi ismiyle tanınan Muslihuddîn Mustafa'nın (ö. 969/1562) *el-Hâşiyetü'l-Kübrâ 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* ve *el-Hâşiyetü's-Suğrâ 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Yusuf Ağa, nr. 66-67; Şehid Ali Paşa, nr. 236; Kılıç Ali Paşa, nr. 116). (16) Bostan Çelebi'nin (ö. 977/1570[?]) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 52, Esad Efendi, nr. 14). Bu eser Beyzâvî tefsirinin En'âm suresiyle ilgili kısmına yazılmış bir haşiyedir. (17) Muslihuddîn Lârî'nin (ö. 979/1570) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri (Manisa İl Halk Ktp., nr. 37). (18) *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseriyle tanınan Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 979/1570) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 81) ve *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* (Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 3913) adlı eserleri. (19) Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) *Ma'âkidü't-Tarrâf fî Evveli Sûreti'l-Feth mine'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymâniye Ktp., Fatih, nr. 5374/4; Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2035/3, Lâleli, nr. 3711). Bu eser *el-Keşşâf* tefsirinin Fetih suresiyle ilgili bölümünün

haşiyesidir. (20) Muhaşşî Sinan Efendi'nin (ö. 986/1578) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 501-504; Çorlulu Ali Paşa, nr. 54). Kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan bu haşiye oldukça hacimli olup dönemin uleması tarafından takdirle karşılanmıştır. (21) Şeyhülislam Ahmed Şemseddîn Kadızâde'nin (ö. 988/1580) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adlı eseri (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 732). (22) İvaz Efendi'nin (ö. 994/1586) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri (Murad Molla Ktp., nr. 133-135). Hacimli bir eser olup *Envâru't-Tenzîl*'in tam haşiyesi niteliğindedir. (23) Samsûnîzâde lakabıyla tanınan Muhammed b. Ahmed es-Samsûnî'nin (ö. 998/1589) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 322). Bu eser de Beyzâvî tefsirinin tam haşiyesi niteliğindedir. (24) Sadreddîn eş-Şirvânî'nin (ö. 1036/1627) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymâniye Ktp., Mihrişah, nr. 33). (25) Muhammed b. Musa el-Bosnevî'nin (ö. 1046/1637) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* ile *Şerhü (Hâşiyetü) Tefsîri Sûreti'l-Kehf* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa,, nr. 49; Damad İbrahim Paşa, nr. 17; Ayasofya, nr. 359/2). (26) Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin (ö. 1113/1702) *Hâşiyetü't-Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri. (27) Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'n-Nebe' li'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 74). (28) Mekkî Mehmed Efendi'nin (ö. 1212/1797) *Hâşiye 'alâ Tefsîri Kâdî el-Beyzâvî* adlı eseri (İÜ. Ktp., AY, nr. 1769). (29) Kazâbâdî'nin (ö. 1163/1750) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiha* adlı eseri. Beyzâvî'nin Fâtiha tefsiri üzerine yazılmış bir haşiyedir (İstanbul 1286). Aynı müellife ait olan *Hâşiye 'alâ Sûreti'n-Nebe' ve'n-Nâziât ve 'Abese* adlı eser de yine Beyzâvî'nin adı geçen üç sureyle ilgili tefsirine yazılmış bir haşiyedir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 244). (30) İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Şerh 'alâ Tefsîri Cüz'i'l-Ahîr li'l-Kâdi'l-Beyzâvî* ve *Ta'lîka 'alâ Evâili Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eserleri (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 31).

Bütün bu eserlerin dışında Osmanlılar devrinde haşiyeye haşiye türünden çalışmalar da yapılmış, hatta Beyzâvî'nin tefsirindeki bir ibare üzerine dahi haşiyeler yazılmıştır. Me-

sela, Kara Kemal ve Kemâlî Rûmî gibi lakapların yanı sıra İbnü'l-Müstevfî künyesiyle de tanınan Kemâleddîn İsmâil er-Rûmî'nin (ö. 920/1514) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* adlı eseri (Murad Molla Ktp., nr. 270), Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *el-Keşşâf* haşiyesi üzerine yazılmış bir haşiyedir. Benzer şekilde, Şeyhülislam Bâlîzâde Mustafa Efendi'nin (ö. 1073/1662) *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Sâ'dî 'ale'l-Beyzâvî* adlı eseri de (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 302) Sâdî Çelebi'nin Beyzâvî haşiyesine bir tür reddiye mahiyetinde olup müellif bu haşiyesinde Sâdî Çelebi'nin hemen her görüşünü tenkit etmiştir. Yine Hatibzâde Muhyiddîn Efendi'nin (ö. 901/1496) *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf (Ta'lîkât 'alâ Evâili'l-Keşşâf)* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 202; Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1610) Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinin Fâtiha suresi ile Bakara suresinin ilk yirmi beş ayetinin tefsiri üzerine Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından yazılan haşiyeye haşiye niteliğindedir. Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi'nin (ö. 1115/1703), İsâmüddîn el-İsferâyînî'nin (ö. 945/1538) Kanuni Sultan Süleyman'a ithaf ettiği *Hâşiye 'alâ Cüz'i 'Amme min Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri üzerine yazdığı haşiye de bu bağlamda zikredilebilir. Şeyhülislam Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin (ö. 1068/1658) *Risâle fî Kavli'l-Beyzâvî Enne'l-Mu'tebera Tahsîsü Hâze'l-Hükm* adlı eseri (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1046/14) ise Beyzâvî tefsirindeki bir ibare üzerine yazılmış haşiyelere örnek gösterilebilir.

Tefsir Tercümeleri ve Türkçe Tefsir Çalışmaları

Osmanlı tefsir literatürünün bir kısmı da Arapça tefsir tercümeleriyle Türkçe tefsir çalışmalarından müteşekkildir. Bu tür çalışmalar aslında Anadolu Selçukluları (470-708/1077-1308) ile Anadolu Beylikleri dönemindeki ilmî faaliyetler arasında önemli bir yer tutan Türkçe tefsir geleneğinin devamı mahiyetindedir. İ. Hakkı Uzunçarşılı'nın değerlendirmesine göre ya bizzat ilmî faaliyetlere iştirak eden ya da en azından ilim adamlarını teşvik edip destekleyen Anadolu beylerinin çoğu Türkçeden başka bir dil bilmediği için eserlerin Türkçe

telif edilmesine özen göstermiş, böylece hem kendilerinin hem de tebaalarının istifadesini göz önünde bulundurarak millî dilin gelişimine hizmet etmişlerdir. Bu anlayışın bir tezahürü olarak Beylikler döneminde tıp, tarih, siyaset ve edebiyat gibi farklı alanların yanı sıra tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvufa dair klasik eserler de önceki dönemlere nispetle daha güzel bir şekilde Türkçeye çevrilmiştir.[122] Tefsir tercümeleri ve Türkçe tefsir çalışmalarında bir dönüm noktası kabul edilen Beylikler döneminde söz konusu çalışmalar umumiyetle Fâtiha, İhlâs, Yâsîn, Mülk gibi belli başlı sureler üzerinde gerçekleştirilmiş, daha kapsamlı ve hacimli tercümeler ise Osmanlılar döneminde vücuda getirilmiştir.[123]

Beylikler dönemindeki geleneğe uygun olarak bazı Osmanlı müfessirleri de başta Fâtiha olmak üzere Yâsîn, Fetih, Mülk, Asr ve Nasr gibi surelerle Âyetü'l-Kürsî gibi bazı ayetleri Türkçe olarak tefsir etmişler ve/veya bunların Arapça tefsirlerini Türkçeye çevirmişlerdir. Osmanlılar dönemine ait kısa sure tefsirlerinden telif tarihi belirlenebilen en eski eser, 730/1333'de Orhan Gazi'nin (ö. 763/1362) oğlu Süleyman Bey (ö. 759/1357) adına yazılan *Mülk Suresi Tefsiri*'dir; ancak bu Türkçe tefsirin müellifi belli değildir. Orhan Gazi dönemindeki meşhur âlimlerden biri olan Mustafa b. Muhammed el-Ankaravî'nin (ö. VIII/XIV. asır) Türkçe *Yâsîn Suresi Tefsiri* de yine Süleyman Bey adına telif edilmiştir. Müellifi belli olmayan *Mülk Suresi Tefsiri*'nin de Ankaravî'ye ait olması muhtemeldir.[124]

Türkçe tefsir geleneği sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Mesela, II. Murad (ö. 855/1451) devrinin meşhur âlim ve devlet adamlarından Hızır Bey (ö. 863/1458[?]) *Tefsîr-i Yâsîn-i Şerîf* adıyla bir sure tefsiri yazmıştır. Eserlerinin çoğunu Arapça yazan Muhyiddîn en-Niksârî (ö. 901/1495) ise cemaatin isteği üzerine İhlâs suresini Türkçe olarak tefsir etmiş ve bu tefsirinde büyük ölçüde Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ından istifade etmiştir. Abdülhayy Efendi'nin

122 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1973, s. 90.
123 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 74.
124 Aydar, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", s. 547.

(ö. 1117/1705) Meryem, Yâsîn, Fetih, Rahmân sureleriyle Amme cüzünde yer alan diğer bazı surelerin tefsirini içeren *Tefsîr-i Ba'z-ı Süver-i Kur'âniyye*'si de bir Türkçe tefsir çalışmasıdır. Aynı şekilde Galatalı Muhammed Efendi'nin (ö. 1005/1597) *Tefsîr-i Sûre-i Yûsuf* adı eseri de Türkçedir. Muhammed Muhyiddîn Niksârî'nin (ö. 901/1495) *Tefsîr-i Sûre-i İhlâs* adlı eseri de yine Türkçe olarak telif edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 386). Bu nitelikteki eserlerden biri de Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî'nin (ö. 996/1588[?]) *Tezkîru'n-Nâsîn fî Tefsîri Yâsîn* adlı tefsiridir (İÜ Ktp., TY, nr. 558).

Sayıca fazla olmamakla birlikte Osmanlılar döneminde Kur'an'ın tümünü içeren Türkçe tefsirler de telif edilmiştir. Bunlardan biri *Tercemetü't-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (*Terceme-i Tibyân*) adlı eserdir. Gerçi onlarca el yazma nüshası bulunan ve birçok kez yayımlanan bu eser, Hıdır b. Abdirrahmân el-Ezdî'nin (ö. 773/1371) *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı Arapça tefsirinin Tefsîrî Mehmed Efendi diye anılan Mehmed b. Hamza Ayntâbî'ye (ö. 1111/1699) ait Türkçe tercümesi olarak kabul edilmektedir.[125] Ancak, bu yaygın kabul büyük bir ihtimalle yanlıştır. Zira Ayntâbî'nin *Terceme-i Tibyân* adlı eseri üzerine hazırlanan bir doktora tez çalışmasında şu tespitler zikredilmiştir:

> Ayntâbî'nin *Terceme-i Tibyan* diye adlandırılan eserini yazmasını, Padişah IV. Mehmed kendisinden istemiş ve ona; Arapça dil kaidelerine uygun nazil olan Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye çevirmesini, böylece herkesin muradını yerine getirip, Kur'an'ın manasındaki rumuzları[nı], eşsiz hakikatlerini, istiare ve ince misallerini açıklamış olacağını söylemiştir. Ayntâbî de Padişahın isteği üzerine *Terceme-i Tibyan* olarak adlandırılan tefsirini yazmıştır. Bu tefsiri yazarken dibacede Kadı Beydâvî ve Tibyan tefsirleriyle fazlaca meşgul olduğu için onların Arapça manalarını Türkçeye çevirdiğini, te'vil ehlinin gerekli yerlerde görüşlerini zikrettiğini, gerekli yerlerde de fıkhi meselelere yer verdiğini belirtmiştir. Ayntâbî dibacede belirtildiği gibi Hızır b. Abdurrahmân el-Ezdî'nin Tibyan tefsirini kaynak olarak kullanmış ancak ondan Türkçe çeviri yapmamış, onun yerine

125 Bkz. Muhammed Hamidullah, *Kur'an Tarihi ve Türkçe Tercemeler Bibliyografyası*, haz. Sait Mutlu, İstanbul 1965, s. 121; Abdülhamit Birışık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Mevâhib-i Âliyye'si", *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 17, sayı: 1 (2004), s. 60.

Begavî, Râzî ve Beydâvî'nin tefsirlerinden çeviriler yapmıştır.

Terceme-i Tibyan Tefsiri, Muhammed b. Hamza el-Ayntâbî tarafından, başta Begavî, Beydâvî ve Râzî tefsirleri olmak üzere, Suyûtî'nin *İtkân*'ı, Semerkandî'nin *Bustânü'l-Ârifîn ve Tenbîhu'l-Gâfilîn*'i, İmam Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâu 'Ulûmu'd-Dîn*'i, İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkî*'si, İmam Şa'rânî'nin *Levâkîhu'l-Envâr*'ından tercümelerle hazırlanmış, Türkçe bir Kur'an terceme ve tefsiridir.[126]

Ayntâbî'nin *Terceme-i Tibyan* adlı eserine benzer bir Türkçe eser de Gurabzâde Ahmed Nâsıh (ö. 1099/1688) tarafından hazırlanmıştır. Gurabzâde, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i ile Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1505) *Mevâhib-i 'Aliyye* adlı tefsirlerinden *Züdebü (Zübdetü) Âsâri'l-Mevâhib ve'l-Envâr* adıyla Türkçe bir eser meydana getirmiştir. Çeşitli yazma nüshaları bulunan bu eser, taş baskı yöntemiyle iki cilt olarak neşredilmiştir (İstanbul 1292-1294).[127]

Osmanlılar döneminde bazı Arapça tefsirleri Türkçeye tercüme çalışmaları da yapılmıştır. Önemli bir bölümü kısmî çeviri hüviyetindeki bu çalışmalara konu olan Arapça tefsirler ile Türkçe tercümeleri şunlardır:

(1) Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseri. Osmanlılar devrinde Türkçeye çevrilen klasik tefsirlerin başında Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Kerîm* (*Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî*) adlı eseri gelmektedir. Bu tefsir ilk defa Ahmed Dâî (ö. 831/1427) tarafından *Terceme-i Tefsîr-i Ebi'l-Leys* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu tercümesinde yer yer tasarruflarda bulunan Dâî eserin baş tarafına kendi telifi olan manzum bir mukaddime de eklemiş, ayrıca tercümeye başlarken istiâze ve besmele ile ilgili etraflı bilgi vermiştir. Bazı kaynaklarda Ebü'l-Leys tefsirinin Osmanlılar devrinde Musa İznikî (ö. 834/1434[?]) ve İbn Arabşah (ö. 854/1450) gibi âlimler tarafından da Türkçeye tercüme edildiği belirtilmiş-

126 Orhan İyibilgin, *Ayntâbî'nin Tercüme-i Tibyan Tefsirinin Muhteva ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2008, s. 43, 146.

127 Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, s. 116; Birışık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri", s. 58-59.

se de bu konuyla ilgili bir tespit ve değerlendirmeye göre bu iki zata nispet edilen tercümeler muhtemelen Ahmed Dâî'ye aittir.[128]

Osmanlılar dönemindeki tefsir tercümelerinde daha ziyade Ebü'l-Leys tefsirinin tercih edilmesi, müellifin Türk, eserin kısa ve özlü olması, kelamî-itikadî konularla ilgili ayetlerin izahında Mâturîdî itikadının esas alınması ve Osmanlı ulemasının genellikle Orta Asya kökenli olması veya orada eğitim görmesi gibi sebeplere bağlanmıştır. Bütün bunların yanında söz konusu tefsirde tasavvufî temaların bulunması, Anadolu'ya yerleşme ve bu coğrafyanın İslamlaştırılmasında sûfî mürşidlerin irşad faaliyetlerine hizmet etmesi gibi faktörler de tercih sebepleri arasında sayılmıştır.[129]

(2) Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı eseri. Merhum Ali Turgut, Beğâvî'nin tefsirinin Bigalı Mehmed Kadri Efendi (ö. 1042/1632) tarafından Türkçeye çevrilerek IV. Murad'a (ö. 1049/1640) hediye edildiğini belirtmiş ve fakat bu konuda herhangi bir kaynak zikretmemiştir. Hilmi Ziya Ülken ise söz konusu tefsirin İngiliz Kerim Efendi diye meşhur olan Amasya Akdağlı Kerim Efendi (ö. 1303/1886) tarafından tercüme edildiğini belirtmiştir.[130] Ancak bu tercümenin günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir.

(3) Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı eseri. Osmanlılar döneminde Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı tefsiri de kısmen Türkçeye çevrilmiştir. Osmanlı Devleti'nin son döneminde yapılan çeviriler Muallim Naci (ö. 1310/1893) ve Giritli Sırrı Paşa'ya (ö. 1313/1895) aittir. Muallim Naci'nin çevirileri şunlardır: (ı) *Hülâsatü'l-İhlâs. Tefsîru Sûreti'l-İhlâs* adıyla da anılan eser Râzî'nin İhlâs suresi tefsirinin özet hâlinde tercümesidir (İstanbul 1304/1887). (ıı) *Muammâ-yı İlâhî.* Râzî'nin hurûf-i mukatta'a hakkında verdiği bilgilerin tercümesidir (İstanbul 1302). (ııı) *İ'câz-ı Kur'ân.* Fâtiha suresi tefsirindeki bir bölümün tercümesidir (İstanbul 1301/1884).

128 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 463-478.
129 Aydar, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", s. 548; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 74.
130 Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991, s. 240.

Kur'an tefsiriyle ilgili eserlerini hazırlarken büyük ölçüde Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı eserinden faydalanan Sırrı Paşa da bu eserin Fâtiha suresiyle ilgili bölümünü Türkçeye çevirmiş ve *Sırr-ı Kur'ân* adını taşıyan çeviri, üç cilt hâlinde neşredilmiştir (İstanbul 1302-1303/1885-1886).[131]

(4) Necmeddîn Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahru'l-Hakâik* adlı eseri. Mutasavvıf müfessir Dâye'nin bu işârî-tasavvufî tefsiri Manastırlı Şah Muhammed b. Ahmed (ö. 1052/1642) tarafından *Nehrü'd-Dekâik fî Tercemeti Bahri'l-Hakâik* adıyla muhtemelen kısmî veya muhtasar şekilde Türkçeye çevrilmiştir.

(5) Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl* adlı eseri. Amasyalı Akifzâde Abdurrahîm'in (ö. 1223/1808) verdiği bilgiye göre bu eser, Manisa Akhisar'da müderrislik yapan Ali Efendi Birgivî (ö. 1185/1771) tarafından *Terceme-i Tefsîri'l-Beyzâvî* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Ancak, günümüzde bu çevirinin varlığına ve özelliklerine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Ayrıca çevirinin tam mı yoksa kısmî mi olduğu da belirsizdir.

(6) Hâzin'in (ö. 741/1340) *Lübâbü't-Te'vîl* adlı eseri. Bu eser Ebü'l-Fazl Musa İznikî (ö. 833/1429[?]) tarafından *Enfesü'l-Cevâhir* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Ancak, bir araştırmacıya göre bu eser Hâzin'in *Lübâbü't-Te'vîl* adlı tefsirinin tercümesi değil Musa İznikî'nin Ebü'l-Leys es-Semerkandî ve Hâzin'in tefsirlerinden istifadeyle telif ettiği Türkçe tefsirin adıdır.[132]

(7) Ya'kûb Çerhî'nin (ö. 851/1447) *Tefsîr-i Ya'kûb-i Çerhî* adlı eseri. Bazı kaynaklarda *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha ve Sûreti'l-Mülk ilâ Âhiri'l-Kitâb* adıyla da zikredilen bu eser, Bağdat valilerinden İbrahim Paşa'nın isteği üzerine Gurabzâde Ahmed Nâsıh (ö. 1099/1688) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

(8) Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1504) *Mevâhib-i 'Aliyye* adlı eseri. Hicrî 830 (1427) yılında İran'ın Horasan bölgesindeki Sebzvar şehrinde dünyaya gelen ve yaşadığı çevrede kimilerince Şiî, kimilerince Sünnî olarak nitelendirilen Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin *Tefsîr-i Hüseynî* olarak da anılan

131 Birışık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri", s. 57-58.

132 Bkz. Hikmet Özdemir, "XV. Asrın Başında Yazılmış Türkçe Bir Dinî Eser Münebbihu'r-Râkidîn", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 73, İstanbul 1991, s. 172.

Mevâhib-i 'Aliyye (*el-Mevâhibü'l-'Aliyye fî Tefsîri'l-Kelâmi'r-Rabbâniyye*) adlı Farsça tefsiri Osmanlı toplumunda büyük ilgi görmüş ve bunun bir tezahürü olarak birçok kez Türkçeye tercüme edilmiştir. İlk tercüme Ebü'l-Fazl Muhammed el-Bitlisî'ye (ö. 982/1574) aittir. Kayıtlarda *Tercüme-i Tefsîr-i-Mevâhib-i 'Aliyye* ve *el-Mevâhibü'l-'Aliyye Tercümesi* olarak geçen bu tercümenin yazma nüshaları mevcuttur (İÜ Ktp., TY., nr. 1195). Tefsirin ikinci Türkçe çevirisi Selanikli Ali'ye (ö. 999/1590) ait olup *Tercemetü Tefsîri'l-Mevâhibi'l-'Aliyye* adını taşımaktadır.

Söz konusu tefsir Şeyh Ömer Niğdevî ve Ferruh İsmail Efendi (ö. 1256/1840) gibi zatlar tarafından da tercüme edilmiştir. Ferruh İsmail Efendi'nin gerek gördüğü yerlerde *el-Keşşâf, Envâru't-Tenzîl, Tibyân* gibi çeşitli tefsirlere de atıfta bulunarak Türkçeye çevirdiği eser *Tefsîr-i Mevâkib, Tercüme-i Mevâhib-i Aliyye, Mevâkib: Tercüme-i Tefsîr-i Mevâhib, el-Mevâkib Tercemetü'l-Mevâhib* gibi farklı adlarla birçok kez neşredilmiştir (İstanbul 1282/1865; 1317/1899; 1320-1321 /1902-1903; 1323/1905; 1323-1324/1905-1906).[133]

Ulûmu'l-Kur'ân ve Konulu Tefsir Çalışmaları

Osmanlılar döneminde Kur'an ilimleriyle ilgili çalışmalar da yapılmıştır. Bu alandaki çalışmaların sayıca çok az bir kısmı usûl tarzında olup kâhir ekseriyeti ya konulu tefsir hüviyetindedir ya da Kur'an ilimlerinin bir dalıyla ilgilidir. Usûl tarzındaki eserlerden biri ve belki de birincisi, meşhur dilci İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) Arap nahvine dair *el-Kâfiye* adlı kitabıyla çok meşgul olduğu için Kâfiyeci lakabıyla tanınan Muhyiddîn Ebû Abdillah Muhammed b. Süleyman'ın (ö. 879/1474) *et-Teysîr fî Kavâidi 'İlmi't-Tefsîr* adlı eseridir. Tefsir usûlüne dair bir mukaddimeyle iki bölüm ve bir hâtimeden oluşan ve çok sayıda yazma nüshası bulunan eseri önce, altı nüshasına dayanarak İsmail Cerrahoğlu Türkçe tercümesiyle birlikte neşretmiş (Ankara 1989), daha sonra da Nâsır b. Mu-

133 Birışık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri", s. 61-64; Doğan, "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları", s. 115.

hammed el-Matrûdî bu baskıyı ve yedi yazma nüshayı esas alarak tekrar yayımlamıştır (Dımaşk 1410/1990).[134]

Kâfiyeci kitabını iki bab/bölüm ve bir hâtime olarak tertip etmiştir. İlk bölüm ıstılahlara, ikinci bab ise kaideler ve kaidelerle ilgili meselelere tahsis edilmiştir. Hâtime kısmında ise ilmin fazileti, hoca-talebe âdâbı gibi konulara yer verilmiştir. Istılahlarla ilgili birinci bölümde şu konular işlenmiştir: (1) Tefsir ve te'vilin tanımı (2) Tefsir ilminin tarifi, tefsir ilminin tefsir-te'vil şeklinde iki kısma ayrılması, tefsir ilmini öğrenmenin hükmü, tefsir ilminin tedvini, tefsir ilmine duyulan ihtiyaç, tefsir ilminin mevzuu, tefsir ilminin değeri. (3) Kur'an'ın tanımı: (ı) Kur'an'ın naklinde tevatürün şart olması (ıı) sahih kıraatin şartları (ııı) muhkem-müteşabih (ıv) Kur'an'ın nüzûlü. Kaiderlerle ilgili ikinci bölümde ise şu konular işlenmiştir: (1) Muhkem ve müteşabihin delaleti (2) Tearuz ve tercih (3) Tabakâtü'l-müfessirin (4) Tefsir ravisinde bulunması gereken şartlar/vasıflar (5) Tefsir ilmini tahsil ve tatbikin yöntemleri.

Kâfiyeci'nin *et-Teysîr*'i, Kur'an tefsirin müstakil bir ilim olduğu ve kendine has bir usûlünün bulunduğu tezini ispatlamaya yöneliktir. Bu yönüyle de hocası Molla Fenârî'nin *'Aynu'l-A'yân* mukaddimesinde dile getirdiği "Tefsir, ilim değil bir bilgidir (marifet). Bu yüzden tefsirde küllî kaidelerden ve bir usûlün varlığından bahsedilemez." şeklinde özetlenebilecek fikrini çürütmeyi hedeflemektedir. Bu sebepledir ki Kâfiyeci daha eserine koyduğu isimden itibaren tefsirin ilim oluşuna ve onun kendine has usûl ve ilkeleri bulunduğuna göndermede bulunmaktadır. Kâfiyeci'nin "Tefsir ilimleri sahasında ilk olma özelliğine sahip bir kitap yazdım." şeklindeki iddiasını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Muhtemelen Kâfiyeci bu iddiasıyla "kendi döneminden öncesine ait eserlerin hiçbirinde tefsir ve Kur'an ilimleriyle ilgili meselelerin tefsirin müstakil bir ilim dalı olduğunu, kendine has usûlünün bulunduğunu ortaya koymak amacıyla işlenmediği, bu amaçla ilk kez kaleme alınan eserin *et-Teysîr* olduğunu belirtmeyi hedeflemiştir."[135]

134 Hasan Gökbulut, "Kâfiyeci", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV. 154.

135 Mehmet Emin Maşalı, "Osmanlı Dönemi Tefsir Usûlü Çalışmaları", (yayımlanmamış tebliğ metni), *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an'a Hizmetleri Sempozyumu*, İstanbul 21-22 Ekim 2011, s. 4.

Lütfullah Erzurûmî'nin (ö. 1202/1788) sekiz varaklık *Risâle fi't-Tefsîr* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2812) adlı eseriyle Şeyhzâde lakabıyla maruf İbrahim Bergamavî'ye (ö. 1014/1606) nispet edilen tefsir usûlü risalesi de bu bağlamda zikredilmelidir.[136] Ayrıca Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) *'Aynu'l-A'yân* adlı eserinin mukaddimesi gibi bazı tefsir mukaddimeleriyle Taşköprizâde'nin (ö. 968/1561) *Miftâhu's-Sa'âde* adlı eserinin de ulûmu'l-kur'ân'a dair önemli bilgiler içerdiği belirtilmelidir. Bununla birlikte Osmanlılar devrinde ulûmu'l-kur'ân sahasında muhalled denebilecek eserler telif edildiği söylenemez. Kanımca bunun temel sebebi, klasik dönemlerde özellikle Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ı ile Celâleddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân* adlı ansiklopedik eserlerinin bu alandaki boşluğu doldurmasıdır. Nitekim Suyûtî'nin şu ifadeleri de buna işaret etmektedir:

> Hocamız Ebû Abdillah Muhyiddîn el-Kâfiyeci'yi –Allah ona uzun ömür versin– "Tefsir ilimleri sahasında ilk olma özelliğine sahip bir kitap yazdım." derken işittim ve söz konusu kitabı kendisinden yazdım. Ama gel gör ki bu kitap oldukça küçük hacimli idi. İki bölüm [bâb] ve bir sonuçtan [hâtime] oluşan kitabın ilk bölümündeki muhteva tefsir, te'vil, Kur'an, sure ve ayet kavramlarının ne manaya geldikleri, ikinci bölümdeki muhteva da rey'le tefsirin şartlarıyla ilgili idi. Sonuç kısmı ise hoca ve talebe adabına tahsis edilmişti. [Hâsılı] bu kitap benim için sadra şifa olmadı ve dolayısıyla beni maksuda ulaştırmadı.[137]

Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657), "Söylendiğine göre Kâfiyeci, daha önce bir benzerinin yazılmadığını zannederek *et-Teysîr* adlı kitabıyla övünürdü. İhtimal ki Kâfiyeci, Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserini görmemişti. Eğer görseydi böyle söylemekten hayâ ederdi."[138] şeklindeki ifadesi de Osmanlılar devrinde ulûmu'l-kur'ân ve tefsir usûlü sahasında temel kaynak vasfını haiz bir eser yazıl(a)mamış olmasının temel nedeni-

136 Bu iki eser hakkında bkz. Cüneyt Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2007, s. 114-116; Turgut, *Tefsir Usûlü*, s. 47.

137 Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2002, I. 7.

138 Katib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I. 520.

ni açıklar mahiyettedir. Bununla birlikte, Osmanlı uleması, özellikle kıraat ve tecvidle ilgili birçok eser telif etmiştir. Bunların bir kısmı şöyle sıralanabilir:

(1) Molla Gürânî (ö. 893/1488), *Keşfü'l-Esrâr 'an Kırâ'âti'l-Eimmeti'l-Ahyâr* (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 47). II. Bâyezid'e (ö. 918/1512) ithaf edilen bu eser İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) kıraat ilmine dair ismini vermediği bir manzumesinin şerhi olup Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741) ve A'meş'in (ö. 148/765) kıraatlerini konu edinmektedir. (2) Aynı müellif, *el-'Abkarî fî Havâşi'l-Ca'berî*. Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) kıraat-i seb'a konusunda manzum olarak kaleme aldığı *Hırzu'l-Emânî*'ye Ca'berî'nin (ö. 732/1332) yazdığı *Kenzü'l-Me'ânî* isimli haşiye üzerine kaleme alınmış bir taliktir (Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi, nr. 9). (3) İmam Birgivî (ö. 981/1573), *ed-Dürrü'l-Yetîm*. Tecvidle ilgili iki varaklık bir risale olup 974 (1566) yılında telif edilmiştir. Eser Eskicizâde'nin (ö. 1243/1827) tercümesi (*Terceme-i Dürr-i Yetîm*) ve tecvide dair bazı risalelerle birlikte neşredilmiştir (İstanbul 1253, 1280). (4) Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (ö. 996/1588[?]), *Makâmâtü'l-Mücevvidîn ve Derecâtü'l-Mu'allimîn* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 18). (5) Aynı müellif, *Ferîdetü'l-Furkân fî Tecvîdi'l-Kur'ân* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2). (6) Münşî (ö. 1001/1592), *Şerhu Mukaddimeti İbni'l-Cezerî* (*Mecmû'atü'r-Resâil* içinde, Âtıf Efendi Ktp., nr. 2800). (7) Mustafa İzmîrî (ö. 1154/1741), *'Umdetü'l-'İrfân fî Tahrîri Evcühi'l-Kur'ân* (nşr. M. Muhammed Câbir-Abdülazîz Zeyyât, Kahire trs.). (8) Aynı müellif, *Muhtasaru'n-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* (Süleymâniye Ktp., Lâleli, nr. 66/1). (9) Aynı müellif, *Tahrîrü'n-Neşr min Tarîki'l-'Aşr*, (Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 7715/1). (10) Ebû Saîd el-Hâdimî (ö. 1176/1762), *Risâletü't-Tertîli'l-Kur'ân*. Bazı kaynaklarda *Âdâbu Kıraati'l-Kur'ân* ve/veya *Risâle fî Âdâbi Kırâ'ati'l-Kur'ân ve Fazîletihâ* gibi adlarla da zikredilen bu risale, bir araştırmacı tarafından yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlanmıştır.[139] (11) Molla Mehmed Emin Efendi (ö. 1276/1859), *'Umdetü'l-Hullân fî İzâhi Zübdetü'l-'İrfân*. İlk

139 Yavuz Fırat, *Ebû Saîd el-Hâdimî ve Risâletü Tertîli'l-Kur'ân*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1991.

defa 1270'te (1854) neşredilen bu eser, Hamid b. Abdülfettah Palevî'nin (ö. 1252/1836) kıraat-i aşereye dair *Zübdetü'l-'İrfân fî Vücûhi'l-Kur'ân* adlı eserinin şerhidir. (12) Molla Halil Siirdî (ö. 1258/1843), *Ziyâü Kalbi'l-'Arûf fi't-Tecvîd ve'r-Resm ve Ferşi'l-Hurûf.* Manzum bir risaledir. (13) Aynı müellif, *Şerh 'alâ Manzûmeti'ş-Şâtıbî fi't-Tecvîd.* Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) *Hırzü'l-Emânî (Şâtıbiyye)* adlı eserine yazılmış hacimli bir şerhtir. (14) Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), *Tehzîbü'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2515). (15) Aynı müellif, *Cühdü'l-Mukil mine't-Tecvîd* (nşr. Sâlim Kaddûrî el-Hamed, Amman 2001).

Osmanlılar döneminde Kur'an ilimleri arasında daha ziyade kıraat ve tecvidle ilgili eserler verilmiş olmasının sebebi merak edilebilir. Bu olgunun kuvvetle muhtemel sebebi meşhur kıraat âlimi Ebü'l-Hayr Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) Osmanlı ulemasına tesiridir. İlgili kaynaklardaki bilgilere göre mali bir anlaşmazlık yüzünden Mısır'daki mallarına el konulan İbnü'l-Cezerî mahkemenin yargılama biçimini ve hükmünü zulüm olarak nitelendirmiş ve 798'de (1396) Kahire'den kaçarak önce İskenderiye'ye, ardından Antakya'ya gitmiştir. Burada bir süre kalarak talebelere aşere okutan İbnü'l-Cezerî daha sonra Bursa'ya gelmiştir. Burada Yıldırım Bâyezid'den (ö. 805/1403) büyük ilgi görmüş ve kendisine yüksek miktarda maaş bağlanarak talebe yetiştirmesine imkân sağlanmıştır. Niğbolu Savaşı'nda Yıldırım Bâyezid'in yanında bulunan İbnü'l-Cezerî savaştan sonra Bursa'ya dönmüş ve burada hem *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* adlı eserini yazmış hem de bu eseri *Tayyibetü'n-Neşr* adıyla manzum hâle getirmiştir. Bu manzumeyi pek çok talebe ezberleyerek kendisinden aşere okumuştur. Padişahın oğulları Mehmed, Mustafa ve Musa da onun talebeleri arasında yer almıştır. İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'in özellikle talebelere kolaylık sağlamak üzere ihtisarı mahiyetinde telif ettiği *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* (*et-Takrîb fî Muhtasari'n-Neşr*) adlı eserini de 10 Muharrem 804'de (20 Ağustos 1401) Bursa'da tamamlamıştır.[140] Yaşadığı dönemde kıraat ilminin tartışmasız otoritesi olan İbnü'l-Cezerî'nin ge-

140 Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 551-557.

rek Bursa'da talebe yetiştirmesi gerekse bu alanla ilgili temel eserlerini burada telif etmesi Osmanlı ulemasının bu sahaya ilgisini arttırmış ve bunun neticesinde birçok âlim kıraat ve tecvide dair eser yazmıştır. Bazı İslam ülkelerinde, özellikle Türkiye'de kıraat tedrisatında sürdürülen icazet geleneğindeki isnad zincirlerinin genellikle İbnü'l-Cezerî'ye dayanması, diğer bir deyişle, günümüzden Hz. Peygamber'e ulaşan kıraat silsilelerinin en yoğun kesişme noktasında İbnü'l-Cezerî'nin bulunması hem onun bu ilimdeki haklı otoritesine hem de Osmanlı ulemasının kıraat ilmine ilgisinde İbnü'l-Cezerî etkisine işaret eder.

Osmanlı âlimleri İbnü'l-Cezerî etkisiyle ağırlıklı olarak kıraat ve tecvid konusuna ilgi göstermiş olmakla beraber ulûmu'l-kur'ân'ın diğer dallarında da eserler vermişlerdir. Ancak söz konusu eserler hem sayıca az hem de ekseriyeti küçük hacimli olup deyim yerindeyse broşür (risale) niteliğindedir. Bu durum, Osmanlı ulemasına ait müstakil tefsir kitaplarının hem sayıca az olması hem de pek çoğunun orijinal telif özelliği taşımaması meselesinde de bahsi geçtiği gibi, genelde İslami ilimler özelde tefsir ve ulûmu'l-kur'ân alanında boşluk bulunmamasından, diğer bir deyişle Osmanlılardan önce söz konusu alanlarla ilgili muhalled eserlerin yazılmış olmasından mütevellittir. Buna binaen denebilir ki Osmanlı âlimleri, önceki eserlerden iktibas yoluyla büyük ölçüde tekrar niteliğinde mufassal eserler yazmak yerine hem mevcut ilmî geleneği sürdürmek hem de bu geleneğe ait temel eserlere işlerlik kazandırmak ve aynı zamanda pratik fayda ve işlevselliği gözetmek suretiyle küçük hacimli eserler meydana getirmeyi tercih etmişlerdir. Osmanlı ulemasının ulûmu'l-kur'ân'ın muhtelif dallarına ait eserlerinden bazıları konularına göre şöyle sıralanabilir:

(1) Esbâb-ı Nüzûl: Lübbî Hafız Mehmed Efendi (ö. 1195/1780[?]), *Lübbü't-Tefâsîr fî Ma'rifeti Esbâbi'n-Nüzûl ve't-Tefsîr* (?) (2) Muhkem-Müteşabih: Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), *Risâle fi'l-Âyâti'l-Müteşâbihât* (Süleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 411/12); aynı müellif, *Risâle fi't-Tenzîhât fî Te'yîdi'l-Âyâti'l-Müteşâbihât*. (3) Nasih-Mensuh: Ebû Saîd

el-Hâdimî'nin oğlu Abdullah el-Hâdimî'ye (ö. 1192/1778) nispet edilen *Nâsih ve Mensûh Risâlesi* (Denizli, nr. 389/23); Hanif İbrahim Efendi (ö. 1189/1775), *er-Râsih fi'l-Mensûh ve'n-Nâsih/Risâletü'n-Nâsih ve'l-Mensûh* (?) (4) Hurûf-i Mukatta'a: Abdullah el-Hâdimî'ye (ö. 1192/1778) nispet edilen *Risâle fi'l-Hurûfi'l-Mukatta'ât fi Evâili's-Suver* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017; Denizli, nr. 389/389); Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (ö. 996/1588[?]), *Risâle fi Beyâni'l-Hurûfi'l-Mukatta'ât* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2). (5) Müşkilü'l-Kur'ân: Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388), *Şerh-i Müşkilâti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (?); Ebû Saîd el-Hâdimî (ö. 1176/1762), *Def'u İşkâli'l-İstisnâ fi Kavlihî Te'âlâ «Ve-emmellezîne»* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 998) ve *Def'u İşkâli'l-Vâki' fi Kavlihî Te'âlâ «Ve-lev 'alimellahu»* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017). (6) Ayetler ve Sureler Arasında Tenasüb/İnsicam: Hakîm Şah el-Kazvînî (ö. 929/1523), *Kitâbu'r-Rabt beyne's-Suver ve'l-Âyât* (Süleymâniye Ktp., Ayasofya, nr. 375);[141] Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), *'Aynü'l-Hayât fi Beyâni'l-Münâsebât fi Sûreti'l-Fâtiha.* (7) İ'câzu'l-Kur'ân: Kâfiyeci (ö. 879/1474), *Keşfü'n-Nikâb li'l-Ashâbi ve'l-Ahbâb* (?); Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), *Risâle fi İ'câzi'l-Kur'ân* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2682; Yazma Bağışlar, nr. 1398).[142] (8) İ'râbü'l-Kur'ân: Nişancızâde Ahmed Çelebi (ö. 986/1579), *İ'râbü'l-Kur'ân* (?); Cârullah Veliyyüddîn Efendi (ö. 1151/1738), *İ'râbü'l-Kur'ân* (?); Molla Hüsrev (ö. 885/1480), *Risâle fi İ'râbi «Elif-Lâm-Mîm Zâlike'l-Kitâb»* (Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1602); Muhammed Emîn eş-Şirvânî (ö. 1036/1626), *İ'râbu Âyeti'l-Kürsî* (Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3712/2). (9) Halku'l-Kur'ân: Hocazâde Muslihuddîn Efendi (ö. 893/1488), *Risâle fi Enne Kelâmellâhi Kadîm* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3782); Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), *Risâle fimâ Yete'allaku bi-Halki'l-Kur'ân* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2041). (10) Emsâlü'l-Kur'ân: Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (ö. 996/1588[?]), *Risâle fi Tefsîri'l-Âyâti'l-*

141 Eyüp Sabri Fâni, *Hâkim Şah Kazvînî ve Kitâbü'r-Rabt beyne's-Süveri ve'l-Âyât Adlı Eseri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1991.

142 Mehmet Mahfuz Ata, *İbn Kemal ve Risâle fi İ'câzi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahkiki*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1992.

Müte'allikati bi't-Temsîl (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 272). (11) Kur'an Kıssaları: Vânî Mehmed (Muhammed) Efendi (ö. 1096/1685), *Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdîsü'l-Cinân* (Kayseri Râşid Efendi, nr. 21525); Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), *Kıssatü Hârût ve Mârût min Tefsîri Ebissuûd* (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 1028). (12) Surelerin İsimleri: Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (ö. 996/1588[?]), *Risâle fî Esâmi'i Suveri'l-Kur'ân* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2. (13) Vakf ve İbtida: Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (ö. 996/1588[?]), *Risâle fî Vukûfi'l-Kur'ân* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2); Molla Mehmed Emin Efendi (ö. 1276/1859), *Tuhfetü'l-Emîn fî Vukûfi'l-Kur'âni'l-Mübîn* (Süleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 21). (14) Resmü'l-Mushaf: Hüseyin b. Ali el-Amâsî (XI/XVII. yüzyıl), *el-Fevâidü'l-Latîfe ve't-Ta'rîfe fî Rüsûmi Mesâhifi'l-Osmâniyye*. (15) Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn): Ahmed b. Muhammed Edirnevî (XI/XVII. yüzyıl), *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (nşr. Süleyman b. Salih el-Hazzî, Medine 1997). Bu eser 638 müfessirin biyografisini içermektedir.[143] (16) Kur'an Lügati: Osmanlılar döneminde bir dizi Kur'an lügati telif edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir: (ı) Abdüllatîf İbn Melek (ö. 821/1418[?]), *Firişteoğlu Lügati*. Manzum olarak kaleme alınan ve *Tuhfe-i Vehbî* gibi Arapça-Türkçe sözlüklere öncülük eden bu eser yirmi iki kıtadan müteşekkil olup büyük kısmında Kur'an'da geçen 1528 Arapça kelimenin Türkçe karşılığı verilmiştir. (ıı) Abdülmecîd İbn Firişte (ö. 864/1459), *Lügat-ı Kânûn-i İlâhî*. Hurûfîliğin Anadolu ve Rumeli'de yayılmasında büyük rol oynayan Firişteoğlu Abdülmecîd'in 854'te (1450) tamamladığı bu lügat, XV. yüzyıl Türkçesi bakımından oldukça önemlidir. Lügatte Kur'an'da geçen 2300 kelime ilk harflerine göre alfabetik olarak sıralanıp Türkçe karşılıkları verilmiş, kelimelerin içinde geçtiği ayetler gösterilmiştir.[144] (ıı) Murad Buhârî (ö. 1132/1720), *Câmiu Müfredâti'l-Kur'ân* (Râğıb Paşa Ktp.,

143 Eserin Mustafa Özel ve Muammer Erbaş tarafından yapılan tahkikli neşrinde müfessir sayısı 644 olarak verilmiştir. Bkz. Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, nşr. Mustafa Özel-Muammer Erbaş, İzmir 2005, s. 3-242.

144 Geniş bilgi için bkz. Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Firişteoğlu ve Luğat- Kânûn-ı İlâhî*, İstanbul 1993.

nr. 102). Bu eser gerek üç dilde (Arapça, Farsça, Türkçe) yazılmış olmasından gerekse kendine özgü tertibinden dolayı kendi alanında ilk sayılmıştır. (iv) Çekmece Vaizi Mustafa b. Muhammed (ö. 1050/1640), *Tefsîru Müfredâti'l-Kur'ân* (?). (v) Haherzâde İsmail Efendi (ö. 1160/1747'den sonra), *Minhâcu'l-Beyân fi Tefsîri Lügati'l-Kur'ân.*[145]

(17) Konulu Tefsir Çalışmaları: Esasen buraya kadar zikredilen eserlerin hemen hepsi birer konulu tefsir çalışmasıdır. Hatta Osmanlı tefsir literatürünün önemli bir bölümünü teşkil eden ayet ve sure tefsirlerinin de belli ölçüde bu kapsamda yer aldığı söylenebilirse de konulu tefsir kavramı günümüzde daha spesifik ve sistematik bir şekilde anlaşılmakta ve bu bağlamda Kur'an'ın hidayet, dalalet, ibadet gibi belli bir konuyla ilgili tüm ayetlerinin bir arada ele alınması şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki Osmanlılar döneminde de bu tanımla örtüşen eserler bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı şöyle sıralanabilir: (i) Ebûishakzâde Es'ad Efendi (ö. 1166/1753), *Tefsîru'l-Âyâti'l-Musaddere bi-Rabbinâ* (Murad Molla Ktp., Lala İsmail Efendi, nr. 8). Bu eser, peygamberlerin dualarıyla ilgili ayetlerin tefsiri mahiyetindedir. (ii) Aynı müellif, *Risâletü'n-Nasriyye* (Süleymâniye Ktp., Hamidiye, nr., 1461). I. Mahmud (ö. 1168/1754) adına telif edilen ve zaferle ilgili ayetlerin tefsirini içeren bu eser Türkçedir.[146] (iii) Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (ö. 996/1588[?]), *el-Hüdâ ve'l-Felâh* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Hidayetle ilgili ayetlerin tefsirini içermektedir. (iv) Aynı müellif, *el-Havf ve'l-Hüzn* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Havf (korku) ve hüzün (üzüntü/keder) kavramlarıyla ilgili ayetlerin tefsirini muhtevidir. (v) Aynı müellif, *el-Fevzü'l-'Azîm* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Büyük başarı ve bahtiyarlıktan söz eden ayetlerin tefsiriyle ilgilidir. (vi) Aynı müellif, *Tezkiretü Üli'l-Elbâb* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi,

145 Hâherzâde ve Kur'an lügati hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammet Abay, *Haherzade İsmail Efendi'nin "Minhâcü'l-Beyân" Adlı Kur'an Sözlüğünün Tahkiki (Dad Harfine Kadar)*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2003, s. 16-41.

146 Muhammed Nur Doğan, *Şeyhülislam İshak Efendi, Hayatı, Eserleri ve Divan'ının Edisyon Kritiği*, (doktora tezi), İstanbul 1987.

nr. 1019). Aklıselim sahiplerine öğütten söz eden ayetlerin tefsiriyle ilgilidir.[147]

Klasik dönem Osmanlı'da tefsir ve ulûmu'l-kur'ân'la ilgili eserlerin kâhir ekseriyeti Arapça olarak telif edilmiştir. Bu gelenek son dönem Osmanlı'da da devam etmiştir. Osmanlı ulemasının ilmî eser telifinde Arapçayı kullanması muhtelif sebeplere dayandırılmıştır. Osman Keskioğlu'na göre bunun bir sebebi, "tefsir kitaplarının, her isteyen tarafından kolayca okunup anlaşılacak türden olmayışıdır. Tefsîr, pek çok ilmi bilmeyi gerektiren geniş bir ilim dalıdır. Bu sebeple tefsir kitapları, bir âlimden tedrîs edilmelidir ki yanlış ve eksik anlamaların önüne geçilebilsin. Durum böyle olunca, Türkçe tefsîr kitabı yazmayı gerektiren sebepler azalmaktadır. Medreselerde tâlim gören talebelere de zâten Arapça kitaplar okutulmaktadır. Böylece insanların tefsir ihtiyâcı iki yoldan karşılanmaktadır. Bunların biri medresedeki dersler, diğeri de ulemanın halka açık dersleri ve vaazları. Medreselerin az olduğu taşrada, Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde ve Beyliklerde Türkçe telif ve tercümelerin arttığı görülmektedir. Arapça tedrisatın bol olduğu İstanbul bu lüzumu pek hissetmemiş gibidir. Bu tercümelerin az yapılmasında, tercümenin caiz olup olmadığı münakaşalarının da tesiri olabilir. Zira İslam uleması Kur'ân'ı daha ziyade tefsîr vâsıtasıyla anlatma yolunu tutmuşlardır."[148]

Bu izaha ilaveten denebilir ki Osmanlı ulemasına ait tefsirlerin çok büyük bir kısmının Arapça olarak telif edilmesi, esas itibarıyla İslami ilimlerde öteden beri Arap dilinin kullanılmış olmasıyla ilgilidir. Nitekim Osmanlı'nın ilmî açıdan Selçuklular ve Beylikler dönemindeki mirası tevarüs ettiği bilinmektedir. Bu sebeple, Osmanlı uleması bu mirasın bir parçası olan ilim dili geleneğini devam ettirmiştir. Kaldı ki Osmanlı müfessirleri çoğunlukla eski Arapça tefsirlerden nakilde bulunmuşlar ve dolayısıyla kaynak olarak kullandıkla-

147 Ufuk Hayta, *Abdülmecîd b. Nasîh Tosyevî'nin (ö. 1588) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risâlesinin Tahkiki*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa 2008, s. 23-24.

148 Osman Keskioğlu, "Fatih Devrine Aid İki Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi", *Vakıflar Dergisi*, IV (1958), s. 93.

rı metinleri tercüme zahmetinden de kurtulmuşlardır. Ömer Nasuhi Bilmen'in ifadesiyle, "Arapça tefsir yazan zâtlar, diğer tefsirlerden, menba'lardan terceme zahmetine katlanmaksızın istedikleri kadar iktibaslarda bulunabilirler. Bununla beraber ayrıca bir meal yazmak mecburiyetinden de vâreste bulunurlar. Türkçe olarak yazılacak bir tefsirde ise vaziyet başkadır. Bâhusûs belagatın i'caz mertebesinde bulunan Kur'ân-ı Hakîm'in âyetlerini –aslındaki cezâlet ve ulviyyeti mümkün mertebe gösterebilmek şartıyla– Türkçeye çevirmek tahmin edilecek derecelerden daha güçtür. Bu bâbda hakkıyle muvaffakıyete nail olmuş bir zât gösterilemez..."[149]

149 Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, II. 788.

İKİNCİ BÖLÜM
MODERN DÖNEM

Giriş

Başlıktaki "modern dönem" nitelendirmesi, Osmanlı Devleti'nde çok yönlü modernleşmenin genişleyip derinleştiği XIX. yüzyıldan, Türkiye'nin yönetici elitler tarafından İslam dünyasının merkezinden ihraç edildiği Cumhuriyet döneminin başlangıcına kadar geçen süreye işaret etmektedir. Esasen Osmanlı modernleşmesi XIX. yüzyıldan önceki zamanlara uzanan bir geçmişe sahip olup bidayetinden nihayetine kadar birkaç kırılma noktasından geçmiştir. Daha açıkçası, söz konusu modernleşme, siyasi ve fiziki coğrafya itibarıyla milyonlarca kilometrekarelik alana sahip bir imparatorluk evresinden başlayıp Anadolu topraklarına sıkışmış bir ulus devlet noktasında son bulan ve/veya Osmanlı Devleti'nin Batı'daki modernite olgusunun yarattığı gelişmelerin menfi sonuçlarıyla karşılaştığı bir süreçle başlayıp içinden bir ulus devlet çıkardığı bir noktaya vasıl olan dramatik ve trajik serüven boyunca dört önemli aşamadan geçmiştir.

Birinci aşamada, devletin karşılaştığı sorunların çözümü mevcut siyasal ve sosyal sistem içinde aranmıştır. Yine bu aşamada işlerin eskisi gibi yolunda gitmediğinin farkına varılmış, fakat yepyeni bir durum olarak ortaya çıkan modernitenin mahiyeti özünden kavranamamıştır. Hâl böyle olunca bu dönemde çözüm arayışlarını modernite projesiyle ilişkilendirmek akla gelmemiş, aksine temel sorun mevcut düzenin bozulmasına bağlandığı için çözüm de eski düzenin ihyasında aranmıştır. Bunun dışında yapılacak değişiklikler, mevcut düzenin bazı kurumlarına yönelik tadilatlarla sınırlı kalmıştır. Sözgelimi, bir savaş kaybedilmişse merkezî ordunun güçlendirilmesi bu sorunu çözmede yeterli görülmüştür. Modernitenin Osmanlı toplumuna henüz sirayet etmediği bu aşamanın Sultan III. Ahmed (ö. 1149/1736) ile damadı Nev-

şehirli İbrahim Paşa'nın (ö. 1143/1730) yönetimde bulundukları XVIII. yüzyılın başlarına rastladığı söylenebilir.

İkinci aşamada, modernite projesi yönetimin araçsal bir mantıkla yaptığı reformların içermeleriyle topluma sirayet etmeye başlamıştır. Artık bu dönemde modernite projesini geliştiren Batı ülkelerini tanıma ve sorunlara çözüm bulma hususunda onlardan etkilenme süreci hız kazanmıştır. Böylece Batı ülkeleriyle ilişkiler daha da sıklaşmış, onlara terakki ve temeddün imkânı sağladığı düşünülen kurumlar reform yoluyla Osmanlı ülkesine taşınmıştır. Bu reformlarda araçsal bir mantık egemen olduğu için, sorunlara ilişkin çözümler de geçici olmuştur. Ne var ki modernite projesi sosyal sistemi gitgide içten/derinden etkilemeye başlamış ve bu durum bir noktadan sonra devleti de siyasal olarak dönüştürecek bir boyut kazanmıştır. Bu aşamanın III. Selim (ö. 1223/1808) ve II. Mahmud (ö. 1255/1839) dönemlerine (1789-1839) rastladığını söylemek mümkündür.

Üçüncü aşamada, içten değişim ve dönüşüme paralel olarak modernite projesiyle yeni ilişki kurma biçimleri öneren, bir şekilde iktidar talebi içeren, bunu kamusal alanı etkileme yoluyla gerçekleştirmeye çalışan yönetim/iktidar dışındaki kişi ve gruplara ait siyasal düşünce ve hareketler zuhur etmiştir. Ne var ki saltanat ve hükümranlığın ilahî referanslara dayandırıldığı bir toplumda iktidar talebi içeren bir siyasal düşünce ve hareketin ciddi zorluklarla karşılaşacağı açıktır. Bu sebeple, Osmanlı'da ortaya çıkan ilk siyasal düşünceler, sultan ve onun temsil ettiği ilahî referanslı iktidarın meşruiyetini sorgulamaktan çok, yönetimin işleyişindeki hatalar üzerinde yoğunlaşmış, taleplerinde sınırlı reformlarla yetinmiş, iktidar arayışlarında ise daha çok bürokrasinin üst kademelerinde değişiklik imkânı yaratmayı hedeflemiştir. Bu üçüncü aşama, Tanzimat ile II. Meşrutiyet arasındaki zaman aralığında hüküm süren Abdülmecid (ö. 1277/1861), Abdülaziz (ö. 1293/1876) ve II. Abdülhamid (ö. 1918) dönemlerine uygun düşmektedir.

II. Meşrutiyet ile Cumhuriyet'in kuruluş evresini kapsayan dördüncü aşamada ise imparatorluk parçalanarak ulus

devletlere dönüşmüş, iktidarın el değiştirmesiyle birlikte modernite projesi de artık utangaç yayılmacılığından sıyrılarak pervasız denebilecek bir hüviyete bürünmüştür.[1] Kabaca XIX. yüzyılın ortalarından XX. yüzyılın ilk çeyreği arasındaki zaman aralığını kapsayan bu son iki aşama Osmanlı modernleşmesinin en radikal evreleri olarak tarihe geçmiştir.

Birbiri ardınca gelen yenilgiler ve hâricî-dâhilî mihraklarca vurulan ağır darbeler sebebiyle bazı araştırmacılar tarafından Osmanlı İmparatorluğu'nun en uzun yüzyılı olarak nitelendirilen XIX. asır[2] imparatorluk bünyesinde Şarkçılar ile Garpçılar arasında çetin bir mücadelenin yaşandığı bir dönem olarak değerlendirilir. Bu değerlendirmeye paralel olarak XIX. yüzyılda Osmanlı fikir dünyası temelde gelenekçiler/muhafazakârlar ve yenilikçiler/modernistler şeklinde bir tasnife tâbi tutulur. Bunun yanında Batıcılar, Osmanlıcılar, İslamcılar, Türkçüler gibi daha detaylı tasniflere de rastlanır. Hatta biraz daha detaya inildiğinde bu grupların da kendi içlerinde gelenekçi ve yenilikçi gibi alt gruplara bölündüğüne tanık olunur. Mesela, Hilmi Ziya Ülken'in tasnifine göre son dönem Osmanlı'da İslamcılar dört gruptan oluşur: (1) Muhafazakâr İslamcılar (Örnek: Babanzâde Ahmed Naim); (2) Mektep ile medreseyi birleştirme eğiliminde olan modernist İslamcılar (Örnek: İzmirli İsmail Hakkı ve Mehmet Şemsettin [Günaltay]); (3) Gelenekçilik ile modernistlik arasında orta yolu tutan İslamcılar (Örnek: Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi); (4) Modernizme kökten karşı olan gelenekçi İslamcılar (Örnek: Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi).[3]

Bir değerlendirmeye göre ilk bakışta parlak ve pürüzsüz gözüken bu tasniflerin dayanak noktaları belirsizdir. Öte yandan, din-modernleşme ilişkisi açısından bakıldığında bu tasnifler irtica kalıbına benzer bir vurguya sahiptir. Çünkü

1 Osmanlı modernleşmesinin bu dört aşamasıyla ilgili geniş tasvir ve tahlil için bkz. İlhan Tekeli, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde], cilt: 3, cilt editörü: Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul 2007, III. 22-28.

2 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 2008, s. 13-37.

3 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya 1966, II. 443-493, 649-657.

din alanı, tahmin edilebileceği gibi muhafazakâr-gelenekçi tarafta kalmaktadır ve bu tarafın olumsuzluğu ve/veya zaafı baştan ilan edilmiş gibidir. Hâlbuki aralarındaki farklar ne kadar önemli olursa olsun, bütün bu eğilimlerin başat özelliği, her birinin modernleşme hareketlerinin bir neticesi ve bu sebeple de bizatihi modern ve modernleştirici olmasıdır. Farklılıklara göre kurgulanan bu ayrımların üzerinde durulması gereken bir yönü de gruplar arasındaki ilişkilerin zıtlık ve husumet etrafında ele alınması, benzerliklerin tamamen ihmal edilmesidir.[4] Hâlbuki son dönem Osmanlı'da, sözgelimi, materyalist felsefeyi benimseyen çevreler ile İslamcılar arasında derin farklılıkların yanı sıra birtakım benzerlikler de mevcuttur. Mesela, Ludwig Büchner (ö. 1889) ve Arthur Schopenhauer (ö. 1860) gibi Batılı düşünürleri peygamber mesabesinde gören Doktor Abdullah Cevdet (ö. 1932) materyalist bir dünya görüşüne sahip olmasına rağmen tıpkı kendi devrinin modernist İslamcıları gibi terakki noktasında dini araç olarak kullanmayı önermiştir.[5] Çünkü ona göre, "uzun tecrübelerimizle biz, müslüman kafasının doğrudan doğruya Hıristiyan âleminden geldiği takdirde aydınlığa bütün girişleri kapayacağını müşahede etmiş bulunuyoruz. Binaenaleyh bizler, müslüman damarlarına yeni bir kan nakletme görevini üzerlerine alan bizler İslamiyet'te çok miktarda bulunan terakkiperver prensipleri arayıp bulmalıyız (...) Müslümanlar terakkiyat-ı medeniyeyi ancak müslüman bir menbadan istinbat ve kabul ederler. Bu dakîkayı/inceliği anlamayan, bizim mülahazamızı abes görür. Fakat âlem-i İslam'ın i'tilâ ve inkırazı hikmetine muttali olan vâkıfîn-i kiram isabet-i fikrimizi tasdikte tereddüt etmezler ve bizden razı olurlar."[6]

Materyalist zihniyete sahip bir kişiden böyle sözler sadır olması ilk anda şaşırtıcı gelebilir. Fakat İslam dininin bu

4 İsmail Kara, "Türkiye'de Din ve Modernleşme (Modernleşme Teşebbüslerinin Dinileşmesi)", *Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye*, İstanbul 2001, s. 189-190; a. mlf., *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1986, I. xxxıı-xl.

5 Bayram Ali Çetinkaya, "Modern Türkiye'nin Felsefî Kökenleri", *CÜİFD*, cilt: 6, sayı: 2 (2002), s. 77.

6 M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981, s. 130-131.

topraklarda ifade ettiği manaya ve yüksek temsil kabiliyetine rağmen din yerine ırk, dil, toprak, iktisadi menfaat gibi başka bir değer ikame etmenin imkânsızlığının modernleşme projesinin tüm aktörlerince kavranmış olduğu gerçeği dikkate alındığında, bütün problemlerine ve zaaflarına rağmen İslam dünyasındaki modernist düşüncenin aynı zamanda dinî bir düşünce olmasının veya en azından her modernist eğilimin mutlaka dine referansta bulunma ihtiyacı duymasının nedeni kendiliğinden anlaşılır.[7]

İslam dünyasındaki modernleşmenin dinî değer ve kavramlarla irtibatlı olmasından dolayı XIX. yüzyıl Osmanlı fikir ve devlet adamlarını kategorik olarak Şarkçı, Garpçı, gelenekçi, yenilikçi gibi gruplardan herhangi birine yerleştirmek pek mümkün değildir. Çünkü bu yüzyılda yaşamış olan Ali Suavi (ö. 1878), Ziya Paşa (ö. 1880), Hoca Tahsin (ö. 1881), Namık Kemal (ö. 1888), Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1895), Münif Mehmed Paşa (ö. 1910) gibi birçok devlet ve fikir adamı ne bütünüyle Batı yanlısı modernist ve reformist, ne de tam muhafazakâr ve gelenekçi bir zihniyete sahiptir. Gerçekte son dönem Osmanlı'daki fikir adamlarının büyük bir kısmı ya din temelinde geleneğe sahip çıkmak ya da onu ıslah, tecdit ve tanzim yoluyla modern zamanlara taşımak suretiyle Batı'nın meydan okumalarına karşı koymak taraftarı olmuştur.

İslam dünyası açısından bakıldığında XVIII. yüzyıldan itibaren Batı karşısındaki mağlubiyet sorunu ve bu büyük soruna paralel olarak ortaya çıkan sömürgeleşme sürecinin karakterize ettiği modern dönem, yenilik ve yeniden yapılanma temayülünün her geçen gün daha da arttığı bir zaman dilimine tekabül eder. Islah, tecdit, teceddüt, tanzimat gibi kavramlarla kendini ifade eden bu temayül, önce askerî alandaki modernleşme talepleri şeklinde tezahür etmiş, zamanla ferdî ve içtimai hayatın hemen bütün veçhelerini kuşatacak bir genişleme göstermiştir. Başlangıçta pratik zorunlulukların sevkiyle hayatın sadece maddi unsurlarında görülen bu değişim bilahare fikir ve zihniyet dünyasında da etkisini göstermiş, maddi hayatın değişimiyle birlikte müs-

7 Kara, "Türkiye'de Din ve Modernleşme", s. 184.

lüman toplumların dünya görüşlerinde ve ilim anlayışlarında da değişimlerin zuhuruna neden olmuştur. Hâliyle genel İslami anlayış ve kavrayış da bu değişimden etkilenmiş ve XIX. yüzyılın ortalarından itibaren birçok müslüman âlim ve mütefekkir, gerek İslam'ı anlatma biçiminin gerekse dinî ilimlerin modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap verebilecek yeni bir ifade tarzına sahip olması gerektiği inancıyla bu yolda arayışlara koyulmuştur. Ancak söz konusu arayışlarda ortak payda zamanın ilcaatı/dayatması olmuş, dolayısıyla sosyo-politik gelişmelerin yanı sıra zihniyet dünyasına da taalluk eden şartlardaki değişiklik tayin edici bir hüviyet kazanmıştır.[8]

Zihniyet dünyasındaki değişim/dönüşüm, belirgin biçimde Kur'an ve tefsir çalışmalarına da yansımıştır. Daha açıkçası, XIX. yüzyıldan itibaren Osmanlı modernleşmesine paralel olarak tefsirde de modernleşme temayülü ön plana çıkmıştır. Gerçi XVIII. yüzyıldan itibaren Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*'sı gibi bazı eserlerde mucize, keramet ve diğer bazı konuların izahı noktasında yerli fikirlerle Batılı fikirlerin az çok telif edildiği, dolayısıyla modern tefsir temayülünün daha bu asırda müjdelendiği söylenmekteyse de[9] söz konusu temayül XIX. yüzyılda tebarüz etmiştir. Bu yüzyılda Hint altkıtasında Seyyid Ahmed Han (ö. 1898) ve takipçileri ile Mısır'da özellikle Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza (ö. 1935) gibi isimler tefsirde modernleşmenin öncüsü olarak tarihe geçmişlerdir. Mısır merkezli modern tefsir akımı son dönem Osmanlı'daki İslamcılar üzerinde de etkili olmuştur.

Osmanlı açısından modern dönemde en temel hedef devletin ve ümmetin bekasını temin olduğu için, bir taraftan dâhilî çöküntü ve geri kalmışlık, diğer taraftan Batılı devletlerin hamleleri karşısında zaafa düşmüş bir toplum ve devlet yapı-

8 Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Suvat Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2001, s. 1-2.

9 J.M.S. Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün. Ankara 1994, s. 14-15.

sı, acil çözüm bekleyen sorunlar olarak gündemi belirlemiş, böyle bir vasatta ilmî ve fikrî çabaların önemli bir cüz'ünü oluşturan Kur'an tefsiri de bu gelişmeler istikametinde şekillenmiştir. Bilhassa II. Meşrutiyet dönemindeki Osmanlı tefsir geleneğinin büyük ölçüde aktüel gelişmelerle bunların dayattığı acil çözüm arayışları ekseninde şekillendiğine dair en önemli göstergelerden biri, bizzat Kur'an'a yaklaşımda ve nassların istimalinde seçici davranılmış olmasıdır. Kaynağı itibarıyla ilahî olmasından dolayı her harfi aynı değerde algılanmasına rağmen ayetler, güncel/aktüel değerleri bağlamında sahip oldukları fonksiyonellik yönünden –bir bakıma– en önemli, önemli, önemsiz şeklinde bir tasnife gidilmiş, bu çerçevede modern çağın getirdiği sorunlara çözüm arayışında ittihad, ittihad-ı İslam, din kardeşliği, i'dâd-ı kuvvet, cihad, şûrâ, meşveret, hürriyet, müsavat gibi konularla ilgili belli başlı ayetler sık sık tefsire konu edilirken, Kur'an'ın büyük bölümü ilgi alanı dışında tutulmuş ve bu tutum, ister istemez konjonktürel ya da gündem bağımlı bir tefsir sonucunu doğurmuştur.[10]

Burada birkaç temel hususiyetine işaret ettiğimiz modern dönem tefsir anlayış(lar)ına dair muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Bu sahadaki ilk ve en önemli çalışmalardan biri, Yahudi asıllı Macar müsteşrik Ignaz Goldziher'in (ö. 1921) *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* adlı eseridir. Louis Massignon (ö. 1962) tarafından Goldziher'in şaheseri diye nitelendirilen ve kendisinden sonra Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1977) ve İsmail Cerrahoğlu gibi müslüman müelliflerin tefsir tarihiyle ilgili eserlerinin çerçevesini belirleyecek kadar etkili olan bu eserin[11] son bölümünde modern tefsir ekollerine yer verilmiş, fakat ilgili bölümlerde ağırlıklı olarak Hint ve Mısır modernistlerinin tefsir çalışmaları incelenmiştir. Keza Hollandalı müsteşrik J.M.S. Baljon'un *Modern Muslim Koran Interpretation (1880-1960)* adlı eserinde de –ki bu eser Goldziher'in bahsi geçen kitabının modern tefsirlerle ilgili son

10 Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 7-8.

11 Bkz. Dücane Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası'", *İslâmiyât*, cilt: 3, sayı: 4 (2000), s. 69-72.

kısmının (Der Islamische Modernismus und sein Koranauslegung) bir devamı ve zeyli mahiyetindedir–[12] ağırlıklı olarak Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Ebü'l-Kelâm Âzâd (ö. 1958), Meşrıkî (ö. 1963) ve Gulâm Ahmed Perviz (ö. 1985) gibi Hint İslam modernistlerinin görüşleri üzerinde durulmuştur. Bir diğer Hollandalı müsteşrik J.J.G. Jansen'in *The Interpretation of The Qur'an in Modern Egypt* adlı eserinde ise Mısır'daki modern tefsir akımları tanıtılmıştır.[13]

Bütün bu eserlerin en önemli eksikliklerinden biri, Osmanlı tefsir mirasının dikkate alınmamış olmasıdır. Nitekim Goldziher'in tefsir tarihiyle ilgili mezkûr eserinin tanıtımını yapan Hellmut Ritter (ö. 1971) zengin Türkçe modern literatürün henüz yeteri kadar tanınmadığından yakınmış,[14] diğer taraftan Baljon da adı geçen eserinin önsözünde, yaptığı araştırma açısından büyük önem arz edecek Türk âlimlerin eserlerini gözden geçiremediği için kendini şanssız saydığını belirtmiştir.[15] Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili boşluk, başta M. Hüseyin ez-Zehebî'nin *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*'u olmak üzere İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* ve diğer eserlerde de maalesef doldurulmamış ve dolayısıyla bu husus tenkit konusu olmuştur.[16]

Diğer taraftan, ilgili eserlerde Osmanlı'nın son dönemine ait tefsir, Kur'an tarihi, tefsir tarihi ve ulûmu'l-kur'ân çalışmalarından da pek söz edilmemiştir. Fakat bir istisna olarak merhum Ali Turgut *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul 1991) adlı eserinin birinci bölümünde son dönem Osmanlı ulemasının ulûmu'l-kur'ân'la ilgili bazı eserlerine kısaca atıfta bulunmuştur. Bunun dışında Mustafa Özel gerek "Debreli Vildân Fâik ve el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr" (*İslâmiyât*, cilt:

12 Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, s. 9.

13 Daha geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliliği Üzerine", *İslâmiyât*, cilt: 8, sayı: 1 (2005), s. 19-21.

14 Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 6.

15 Baljon, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, s. 9.

16 Bu konuda bkz. Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tasavvurunun Kayıp Halkası", s. 51-73; Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 5-6; Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliliği Üzerine", s. 18-19.

2, sayı: 4 [1999]), "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler I" (*DEÜİFD*, sayı: 15 [2002]), "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler II" (*DEÜİFD*, sayı: 16 [2002]) adlı makaleleriyle, gerekse Bergamalı Ahmed Cevdet Efendi'nin (ö. 1926) *Târîh-i Tefsîr* adlı eserini *Tefsir Usûlü ve Tarihi* adıyla sadeleştirmesiyle (İstanbul 2002) bu alandaki ilmî çalışma eksikliğini bir nebze olsun gidermiştir. Ayrıca Cüneyt Sapanca *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007) adlı bir yüksek lisans tezi hazırlamak suretiyle bu alana katkıda bulunmuştur; ancak bu çalışma tefsir usûlü (ulûmu'l-kur'ân) sahasındaki eserlere hasredildiği için tefsir, Kur'an ve tefsir tarihi sahaları yine münhal kalmıştır.

Modern Dönem Osmanlı Tefsir Geleneğinin Belli Başlı Özellikleri

Genelde İslam dünyasının Batı kaynaklı modernizm tecrübesini en dramatik şekilde yaşadığı, özelde Osmanlı Devleti'nin 1839 tarihli Tanzimat Fermanı'yla birlikte Batı kültür ve medeniyetinin çok yönlü tesirine resmen açıldığı XIX. yüzyılda Osmanlı tefsir geleneği bu yüzyılın sonlarına kadar klasik dönemdeki ilmî teamüllere uygun bir hat üzerinde varlığını sürdürmüştür. Diğer bir deyişle, Tanzimat'tan XX. asrın başlarına kadar geçen zaman zarfında ortaya konulan tefsir ürünlerinin büyük ölçüde klasik Osmanlı ilim geleneğine muvafık olduğu söylenebilir. Şöyle ki klasik dönemde olduğu gibi bu dönemde de Kur'an'ın tüm ayetlerini ihtiva eden telif tefsir sayısı oldukça azdır. Bu nitelikteki birkaç önemli eser ise Şihâbüddîn el-Alûsî (ö. 1270/1854) ve Cemâleddîn el-Kâsımî (ö. 1914) gibi merkezden/İstanbul'dan uzak bölgelerde yetişmiş müfessirlere aittir.

Diğer taraftan, Tanzimat ile II. Meşrutiyet arasındaki döneme (1839-1908) ait tefsirlerin büyük bir kısmı, başta Fâtiha olmak üzere Vâkıa, Kâf, Mülk ve diğer bazı kısa surelere münhasırdır. Birçoğu küçük hacimli olan bu eserlerin genellikle mutasavvıf veya en azından tasavvufa ilgi duyan

şahsiyetlere ait olması da klasik dönem Osmanlı ilim geleneğindeki medrese-tekke bütünleşmesinin Tanzimat sonrasında da sürdüğünün açık göstergesi olarak değerlendirilebilir. Eserlerin hacimsiz oluşu ise tasavvufî anlayış ve kavrayış gereği tefsirin ilmî ve entelektüel bir çabadan ziyade, Kur'an mesajını derûnî-irfanî boyutlarıyla kısa ve özlü biçimde aktarmaya matuf bir irşad faaliyeti olarak görülmesine hamledilebilir. Bunun yanında birçok tefsirin Türkçe olarak kaleme alınması, bir yönüyle XVIII. asrın ikinci yarısından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun günden güne kan kaybetmesine paralel olarak ulusçuluk ve ulus devlet fikrinin güç kazanmasına, dolayısıyla ana dil vurgusunun ön plana çıkmasına, diğer bir yönüyle de geniş halk kitlelerinin Arapça tefsir metinlerini anlayabilecek ilmî birikime sahip olmamasına bağlanabilir.

Tanzimat devrinde telif edilen tefsirlerin ana kaynaklarına bakıldığında, klasik dönemdeki teamüllerin bu noktada da devam ettiği tespitinde bulunulabilir. Daha açıkçası, son dönem Osmanlı müfessirleri de klasik dönemdeki geleneğe uygun olarak, dirayet tarzındaki tefsirlerinde umumiyetle Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*'ı, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*'i, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı gibi birkaç kaynaktan istifade etmişlerdir. Hatta Giritli Sırrı Paşa (ö. 1895) ve Muallim Naci (ö. 1893) gibi isimler tefsirle ilgili bazı eserlerini Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ından tercüme yoluyla meydana getirmişlerdir. Mesela Sırrı Paşa'nın *Sırr-ı Kur'ân* (İstanbul 1302-1303) adlı eseri, Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ının mukaddime, istiâze ve besmele ile Fâtiha suresinin tefsirini muhtevi bölümünün tercümesi mahiyetindedir. Muallim Naci'nin *Hülâsatü'l-İhlâs* (İstanbul 1304) adlı eseri de yine Râzî'nin tefsirinden İhlâs suresiyle ilgili kısmın özet hâlinde tercümesi niteliğindedir.

Son dönem Osmanlı tefsir geleneğinde klasik dönemle örtüşen bir diğer önemli hususiyet tasavvufî-işârî tefsire rağbet diye ifade edilebilir. Bu alanda başvurulan temel kaynaklar da yine eskiden olduğu gibi Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö.

638/1240), Gazâlî (ö. 505/1111) gibi mutasavvıfların işârî yorumlar içeren muhtelif eserleri ile Kuşeyrî (ö. 465/1072), Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256) gibi mutasavvıf müfessirlerin tasavvufî tefsirleridir. Bu alanda başvurulan bir diğer önemli kaynak ise İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsiridir.

Klasik dönemle kıyaslanabilir olmamakla birlikte son dönemde tefsirle ilgili şerh, haşiye, ihtisar ve talik türünden çalışmalar da yapılmış ve bu tür çalışmalar yine klasik dönemdeki teamüle uygun olarak daha ziyade Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca Huzur Derslerini Beyzâvî tefsirinden takip etme geleneği de sürdürülmüştür. Öte yandan son dönem Osmanlı'da ulûmu'l-kur'ân ve tefsir usûlüyle ilgili eserler de telif edilmiştir. Sayıca az ve küçük çaplı olan bu eserlerin önemli bir kısmı kıraat ve tecvidle, diğer bir kısmı da i'câzu'l-kur'ân'la ilgilidir. Bunun yanında Kur'an tarihiyle ilgili birkaç müstakil eser de mevcuttur. Bu eserlerin telif sebebi bir yönüyle Türk dilinde Kur'an tarihine dair sistematik ve derli toplu eserlerin bulunmaması, diğer bir yönüyle de oryantalistik eleştirilere cevap verme ihtiyacıdır.

Modern dönem Osmanlı tefsir geleneğinde, ikinci dönem Tanzimat edebiyatındaki "sanat sanat içindir" anlayışını hatırlatır şekilde, "tefsir insan ve toplum için değil sanat içindir" denebilecek bir yaklaşımla kaleme alınan eserler de mevcuttur. Bunlardan biri Mardinli Abdüsselâm Efendi'nin (ö. 1259/1844) hurûf-i mühmele (noktasız harfler) ile yazıp dönemin Bağdat Valisi Ali Rıza Paşa'ya ithaf ettiği *Şerhu'l-Fâtihati'ş-Şerîfe*'sidir. Edirne Müftüsü Fevzi Efendi'nin (ö. 1900) manzum olarak kaleme aldığı 343 beyitlik *Kudsü'l-Mesnevî* (baskı yeri ve yılı yok) adlı eser de bu kapsamda zikredilebilir.

Osmanlı'da Kur'an ve tefsir kültürüyle ilgili geleneksel paradigma, XIX. asrın sonlarına kadar muhafaza edilmiştir. Bu paradigmada Kur'an diğer dinî kaynaklardan bağımsız bir nass/metin olarak algılanmamış, dolayısıyla "Din ve dinî

ahkâm salt Kur'an'dan öğrenilir/öğrenilmelidir." gibi bir anlayışa sıcak bakılmamıştır. Bilakis geleneksel Osmanlı toplumunda Kur'an ve dinî ahkâm öteden beri Sünnet, icma, kıyas gibi diğer şer'î delillerle birlikte ele alınmış, Kur'an'ı anlama ve açıklama söz konusu olduğunda da evvel emirde klasik tefsir kitaplarına başvurulmuştur. İlim erbabı daha ziyade Beyzâvî, Zemahşerî, Fahreddîn er-Râzî gibi müfessirlerin tefsirlerine rağbet ederken halk başta Tefsîri Mehmed Efendi'nin (ö. 1111/1699) *Tefsîr-i Tibyân*'ı (*Tercümetü't-Tibyân*) olmak üzere Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1505) *Mevâhib-i 'Aliyye*'si gibi Arapça ve Farsça tefsirlerin Türkçe tercümelerine ilgi göstermiştir. Halk arasında yaygın olarak okunan bu tefsirlerdeki ortak özelliklerden biri, dilin basit ve kolay anlaşılır olması, bir diğer özellik ise teknik ve ilmî düzeyde tefsirden çok, halk müslümanlığını besleyen mev'ıza kitaplarına benzer bir işlev görmesidir.

Bu konuyla ilgili bir değerlendirmeye göre *Tefsîr-i Tibyân*'ın muhtevası, dönemin dinî düşünce ve zihniyetiyle doğrudan alakalıdır. Osmanlı'da kısmen vaaz-nasihat, kısmen hurafe, menkıbe ve efsane muhtevalı ve aynı zamanda yüzeysel bilgiye dayalı din tasavvurunun *Tibyân* tefsirinde tebarüz ettiği söylenebilir. Dolayısıyla bu tefsirin *Muhammediyye*, *Envâru'l-Âşıkîn*, *Kara Davud*, *Ahmediyye* gibi Osmanlı toplumunun popüler dinî bilgi kaynakları arasında yer aldığı ileri sürülebilir. Zira *Tefsîr-i Tibyân* Türkçe, sade ve kolay anlaşılabilir olmasının yanında, halkın duygularına hitap eden rivayet, hikâye ve menkıbe türünden birçok anlatımı muhtevi bir eserdir. Diğer yandan müellifin fıkıhta Hanefî olması ve aynı zamanda Nakşî tarikatına mensup bulunması eserin Osmanlı toplumunda rağbet görmesinde etkili olmuştur. Bunun yanında eser tasavvuf, tarikat, tekke ve camiden beslenen halk müslümanlığına uygun bir muhtevaya sahip olması hasebiyle devlet tarafından da desteklenmiştir.[17]

17 İsmail Çalışkan, "Tefsîrî Mehmed Efendi'nin *Tefsîr-i Tibyân* Adlı Eserinin Osmanlı Dönemi Tefsir Faaliyetindeki Yeri ve Dönemin Siyasi-Sosyal Yapısı İçinde Anlamı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011, s. 232-233.

Osmanlı'da anayasal saltanat-hilafet rejimine geçişi ifade eden Meşrutiyet ve bilhassa II. Meşrutiyet döneminde geleneksel tefsir anlayışından ciddi ölçüde kopuş yaşanmıştır. Aslında bu kopuş genel zihniyet değişiminin bir yansımasıdır. Osmanlı'daki zihniyet değişimiyle ilgili tartışmalar Garpçılık adı altında 1876'da Meşrutiyet'in ilanının hemen sonrasında *Mehtâb* dergisinde başlatılmıştır. Bu dergide Batılılaşma ve dinî düşüncede yeniden yapılanma fikrinin bir tezahürü olarak İslam'da tesettür (örtünme), teaddüd-i zevcât (çok karılılık) gibi konular tartışmaya açılmıştır.[18] II. Meşrutiyet döneminde ise Garpçılıkla ilgili fikirler sistematik bir hüviyet kazanarak daha kapsamlı ve etkili hâle gelmiştir.

Bu dönemde siyasi olarak iktidarı denetleyip bilahare ele geçiren ve örgüt kültü ekseninde ülkeyi tek parti rejimiyle yöneten İttihat ve Terakki Cemiyeti Batılılaşma hareketine temelde sıcak bakmış, özellikle hukuk düzeninde Batılılaşma yolundaki cereyana hız kazandırmıştır. Diğer taraftan Abdullah Cevdet'in (ö. 1932) idaresindeki *İctihâd* dergisi Garpçılık zihniyetinin merkezi hâline gelmiştir. Başta Abdullah Cevdet ve Kılıçzâde Hakkı (ö. 1960) olmak üzere Batı'daki Materyalizm, Pozitivizm, Darvinizm gibi uç akımlara kendilerini kaptıran birçok isim, bu dergide yayımladıkları yazılarda Osmanlı'daki sosyal, siyasal ve kültürel problemlerin çözümü için topyekûn Batılılaşma dışında bir çarenin bulunmadığını dile getirmiştir. Garpçı zihniyete göre temel mesele, "Asyaî kafalar"ın batılılaştırılmasından ibarettir. Bu değişim gerçekleşmedikçe hiçbir ıslahat sonuç vermeyecektir.[19]

Modern dönem Osmanlı'daki Garpçılık zihniyetine mukabil XIX. asrın ikinci yarısından itibaren ittihad-ı İslam fikri etrafında şekillenen ve ilk defa Namık Kemal (ö. 1888), Ali

18 F. Remziye, Doktor Abdullah Cevdet'in *Mehtâb* dergisindeki "Tesettür Meselesi" adlı yazısında savunduğu görüşleri şöyle aktarmıştır: "Mestûriyet suret-i meşrûasıyla Avrupa nisvanı, nisvan-ı İslamdan daha ziyade mesturdur. Mestûriyetten murad validemizi, hemşiremizi, kızımızı, zevcemizi bir çuvala koyup ağzını bağlamak ve onları hayvanlaştırmak hiç değildir. Hakiki müslümanlığın murad ettiği mestûriyet başka (...) Ham ervahların zu'm ettiği mestûriyet yine başkadır." F. Remziye, "Sırât-ı Müstakîm Cerîde-i İslâmiyesine", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 158, (21 Ramazan 1329), s. 31-32.

19 M. Şükrü Hanioğlu, "Batılılaşma", *DİA*, İstanbul 1992, V. 150-151.

Suavi (ö. 1878), Ziya Paşa (ö. 1880) gibi isimlerin oluşturduğu Yeni Osmanlılar arasında gündeme gelen, II. Abdülhamid döneminde Osmanlı Devleti'nin bekasını teminde önemli fonksiyon icra edebilecek faydacı bir politika unsuru olarak görülen ve II. Meşrutiyet'ten sonra ihya ve ıslah çizgisinde varlığını sürdüren İslamcılık düşüncesi de klasik tefsir geleneğinden kopuşta önemli rol oynamıştır.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru modernite olgusunun gücünü teslim etmek ve bu olgunun dayatmasını kabullenmek zorunda kalan İslam dünyasının farklı bölgelerinde yetişen ilim ve fikir adamlarının, sözgelimi Mısır'da Cemâleddîn Afgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905), Reşid Rıza (ö. 1935) ve M. Ferid Vecdî (ö. 1954), Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Seyyid Emîr Ali (ö. 1928) gibi isimler ile Osmanlı'da "Yeni Osmanlılar" diye bilinen şahsiyetlerin entelektüel katkılarını muhtevi bir geleneğe de İslamcılık düşüncesi II. Meşrutiyet'ten sonraki basın ve fikir hürriyeti atmosferinde daha yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmış ve bu tartışmalar *Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd*, *Beyânü'l-Hak*, *İslâm Mecmuası*, *Volkan* gibi temsil kabiliyeti yüksek gazete ve dergilerin sütunlarına taşınmıştır.

Her ne kadar modern anlamda ideolojik bir hareket hüviyetini kazanmamış ve doktriner bütünlük arz eden bir tanımı yapılmamış olsa da İslamcılığı inanç, ibadet, ahlak, felsefe, idare, siyaset, iktisat, hukuk, eğitim alanlarında İslam dinini bütün bir hayat nizamı olarak yeniden hâkim kılarak müslümanları medenileştirme, İslam dünyasını geri kalmışlıktan, Batı hâkimiyetinden, müstebit idarecilerin keyfî yönetimlerinden kurtarma, dinî düşünceyi taklit, hurafe ve bidatlardan arındırma gibi XIX. yüzyılda İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde ıslah, tecdit, ihya gibi kavramlarla ifade edilen dinî, siyasi, ilmî çözüm arayışlarını muhtevi bir fikir hareketi olarak özetlemek mümkündür.[20]

20 İslamcılık hakkında farklı adlandırmalar ve tanımlar için bkz. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, I. xxxıı-xl. M. Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, cilt: 1, sayı: 1 (1999/1), s. 104.

İslamcılar, geleneksel kalıplar içinde kendiliğinden işleyen ve herhangi bir iradeye atfedilemeyen bir dindarlık tecrübesi şeklindeki İslam'ın yerine Kur'an'ı temel referans alan bir irade, akıl ve siyaseti ikame yönünde özel bir çaba sarf ettiler. Bu arada müslüman toplumları topyekûn kuşatan Garpçılığa direnmek için kendi iç dinamiklerine döndüler ve Kur'an'dan, bu kültürel kuşatmayı aşacak sosyal ve siyasal prensipler ürettiler. Ancak bu prensipleri oldukça modern ve modernleştirici bir söylemle formüle ettiler. Mesela, demokrasi ile İslam arasında bağlantı kurdular ve İslam'ın demokrasiye uygun olduğu tezini savundular.[21] Benzer şekilde, Sultan II. Abdülhamid'in bir müstebid olduğu yolundaki yaygın kanaatin muktezasınca sık sık özgürlükten, fikir ve inanç hürriyetinden bahsettiler. O kadar ki bazı İslamcı yazarlar II. Abdülhamid yönetimini istibdad olarak nitelerken, İttihat ve Terakki'yi mübarek cemiyet, mukaddes cemiyet, fırka-i muhtereme gibi medih sıfatlarıyla tavsif ettiler. Hatta İttihatçıların İslam dünyasını kurtaracak erbâb-ı fetih ve ashâb-ı celâdet olduğunu söylediler. Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912) gibi bazı isimler ise bu tür tavsifleri çeşitli ayetlerin tefsiri meyanında dile getirdiler.

Modern Batı medeniyetinin İslam dünyası aleyhinde oluşturduğu tehditlere etkili şekilde mukabelede bulunmanın ancak modernitenin icaplarına uygun bir zihin dünyası kurmak ve aynı zamanda sahih din anlayışına dayalı bir ıslah-tecdit projesini tatbik mevkiine koymakla mümkün olacağını savunan İslamcı harekette Kur'an'ın modern bilimsel yorumuna da büyük önem atfedildi. Gerçi İsmail Fenni Ertuğrul (ö. 1946) gibi bazı mütefekkirler Kur'an'ın teorik bir bilim kitabı değil hidayet rehberi olduğunu, bilimsel yoruma konu olan ayetlere bu nazarla bakmak gerektiğini söylediyse de modernleşme sürecinde bilim ve teknolojiye büyük değer atfedilmesi, geleneksel kozmolojik öğretilerle modern bilimsel izahlar arasındaki uyumsuzluğun giderek daha fazla fark edilmesi, Kur'an'ın bilimsel ve teknolojik kavramlar ışığında yorum-

21 Sait Şimşek, "İslâmcılık ve Kur'an", [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık* içinde], cilt: 6, cilt editörü: Yasin Aktay, İstanbul 2004, s. 699.

lanmasını bir ihtiyaç olarak hissettirdi[22] ve bunun üzerine son dönem Osmanlı'da Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1918), Bereketzâde İsmail Hakkı (ö. 1918), Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912), Milaslı İsmail Hakkı (ö. 1938) gibi isimler birçok ayeti bilimselci yaklaşımla izah yoluna gitti.

Bilhassa II. Meşrutiyet'ten itibaren çok yönlü ıslah ve tecdit projesine uygun bir istikamette değişen klasik tefsir geleneği sonunda moderniteye yenik düştü. Nitekim Mehmed Âkif'in (ö. 1936) *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde yayımladığı "Tefsîr-i Şerîf" başlıklı makalenin takdim kısmındaki şu ifadeler, klasik tefsir geleneğinin artık miadını doldurduğunu ilan mesabesindedir:

> Mecmuamız bir İslam mecellesidir. Onun için ulûm-i İslâmiyyenin rükn-i esasîsini teşkil eden tefsîr-i şerîfe kısm-ı ilmînin birinci bâbını tahsis ediyoruz. Kütüphanelerimizde Arabî, Türkî, hatta sair lisanlarda yazılmış âsâr-ı nefîse-i tefsîriye matbu, gayr-i matbu olarak kesretle bulunduğundan artık doğrudan doğruya bunları nakledivermekte bir fâide-i ciddiye göremiyoruz. Bunları herkes istediği yerde okuyup müstefid olabilir. Binaenaleyh, mecmuamıza geçirilecek âsâr-ı tefsîriyede alâ kaderi'l-imkân nikât-ı âtiyeden birine riayet etmeyi, gerek yeni birtakım faideler temini, gerek mecmuanın meslek-i mahsûs-ı noktai nazarından ehemmiyetli buluyoruz:
>
> (1) Ulûm ve funûna, tarihe, hayât-ı ictimaiye ve maîşetimize temas eden bazı âyât-ı celîle mevzu-i bahis edilerek dirayeten ve rivayeten mütalaa edilecek ve sâir lisanlarca bu yolda yazılan âsâr-ı tefsîriyenin mühim görülen ve nikât-ı ma'rûzaya tevafuk eden yerleri tercüme olunacaktır.
>
> İ'rab ve binadan, tahlîlât-ı nahviyyeden bahsetmek için mecmuamızın hacmi müsait bulunmadığından, yazılacak makalelerde mümkün mertebe ulûm-i arabiyenin nazariyâtından sarf-ı nazar ile netâyic-i ameliye üzerinde i'mâl-i fikr edilecektir. Hangi vesâit-i ilmiye ile olursa olsun ibtida nazm-ı celîlden anlaşılan meânî-i münîfe yazılarak ibare ve işaretinin delâlet ve iktizasının irşâdât-ı beliğânesine zaman ve zeminin îcâbâtına göre ahvâl-i umumiye-i İslâmiye hakkında fikir ve mütalaalar yürütülecektir.

22 İlhan Kutluer, "İslamcılık [Düşüncede]", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII. 66-67.

(2) Mesâlik-i tefsîriye ve bu babda yazılan âsâr ve müellefât, ilm-i tefsîrin aksâmı ve tarihi, müfessirîn-i kirâmın tercümeleri ve tarz-ı tefsîr ve meslekleri hakkında tedkîkât ve tetebbuât icra edilecektir.

(3) Zamanımızda tefsîr-i şerîf tahsilinin hayli tedennî etmiş olduğu malumdur. Adeta Kur'an-ı Kerim'i bilmek, anlamak ehemmiyetsiz, faidesiz bir iş gibi telakki olunmağa başlamıştır. Ortada Kur'an-ı Kerim artık anlaşılmış, hâşâ daha bilinecek bir yeri kalmamış gibi bir zehâb-ı bâtıl üremiştir. Bir mantık kitabı ile senelerce uğraşıldığı hâlde talebe-i ulûmun Celâleyn malumatı kadar olsun tefsîrden bîbehre oluşu şüphesiz pek büyük bir kusurdur.

İşte bütün bu mülahazalardan dolayı mecmuamız mümkün mertebe tefsîr-i şerîf ilminin ihyasına çalışacak, mekteb ve medreselerimizde tedris edilmesine terğîb etmekten hâlî kalmayacak, bu babta ayrıca makaleler neşredecektir. Bilhassa bütün mekteplerimizde, medreselerimizde tefsîr-i şerif dersleri ve usûl-i tedrisleri hakkında tenkitler yazılacak, talebenin bu babda her türlü haklı şikâyetleri enzâr-ı âmmeye arz edilecektir. Vallâhu hüve'l-müsteân.[23]

Mehmed Âkif'in bu ifadeleri modern tefsirin de tarifi gibidir. Zira söz konusu ifadeler, tefsirde modern zamanın ilcaat ve ihtiyacatının belirleyici rol oynadığına işaret etmektedir. Gerçi *Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd* dergisinde yayımlanan bazı makalelerde, sözgelimi Bereketzâde İsmail Hakkı ve Manastırlı İsmail Hakkı'nın tefsirle ilgili makalelerinde Kâdî Beyzâvî, Fahreddîn er-Râzî, Zemahşerî, Ebüssuûd ve Hâzin gibi müfessirlere ait tefsirlerden nakillerde bulunulmuş, fakat nakilde ya seçici davranılmış ya da eleştirel bir tavır takınılmıştır. Rivayet ve İsrailiyat konusunda ise Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'dan nakiller yapılarak klasik tefsirlerdeki rivayet malzemesinin adem-i mevsukiyeti vurgulanmaya çalışılmıştır. Benzer şekilde müteşabihat ve te'vil meselesinde de Abduh ve Reşid Rıza'nın neo-selefîliğine muvafık bir tavır takınılmıştır.

Özetle, *Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd*'daki makalelere yansıyan tefsir anlayışında Afgânî-Abduh-Reşid Rıza üçlü-

23 Mehmed Âkif, "Tefsîr-i Şerîf", *Sırât-ı Müstakîm*, I-VIII/1, (19 R. Evvel 1330/24 Şubat 1327), s. 5.

sünün, ama daha çok da M. Abduh-Reşid Rıza ikilisinin bilahare içtimai/sosyolojik tefsir diye kategorize edilecek olan modernist yaklaşımları benimsenmiştir. Nitekim M. Abduh ve Reşid Rıza'nın ortak ürünü olan Menâr tefsirinin başında da klasik tefsir geleneği birçok yönden eleştirilmiş, hatta lüzumsuz ve faydasız olarak değerlendirilmiştir. Benzer bir anlayış, *Sırât-ı Müstakîm*'de yayımlanan bazı makalelerde, "Eski âlimlere ait kitaplardan ve/veya bu kitaplara yazılan şerh ve haşiyelerden tefsir okumak ve söz konusu âlimlerin görüşlerine bağlanmak en büyük musibettir." gibi ifadelerle dile getirilmiştir.[24]

Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd dergisindeki tefsir makalelerinde göze çarpan bir diğer özellik, nüzûl tarihindeki metin-dışı bağlamlarıyla ilişkisini hazfetmek suretiyle ayetlerin doğrudan doğruya modern zamanlar ve sorunlar hakkında konuşturulmasıdır. Ne var ki Kur'an'ı bu şekilde konuşturmak için onun adeta bugün nazil olmuş gibi okunması gerektiği vurgulanmış, fakat böyle bir okumanın mukadder sonucu anakronizm olmuştur. O kadar ki *Sırât-ı Müstakîm*'deki bazı makalelerde İttihat ve Terakki Cemiyeti bir dizi ayete tebcil ettirilmiştir. Mesela, Manastırlı İsmail Hakkı, İttihat ve Terakki'yi desteklemeyi Âl-i İmrân 3/103 ve Enfâl 8/46 gibi birlik ve beraberliği emreden ayetlere, bu Cemiyet'e muhalif zihniyeti desteklemeyi ise Âl-i İmrân 3/105 ve Mü'minûn 23/53 gibi tefrikadan sakınmayı emreden ayetlere dayandırmıştır.[25] Yine Manastırlı, 31 Mart hadisesinden sonra II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesini değerlendirdiği bir makalesinde, "Bakın, Allah size şöyle bir misal veriyor: Vakti zamanında bir beldede/karyede güven içinde yaşayan bir halk vardı. Bu halk alabildiğine bolluk ve refah içindeydi. Ama onlar Allah'ın nimetlerine nankörlükle karşılık verdiler. Allah da yaptıklarından dolayı onlara şiddetli bir kıtlık-kıran ve açlık belasını tattırdı." mealindeki Nahl 16/112. ayeti istibdad idaresinin merkezi olan Yıldız

24 Bkz. Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 16.

25 Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 70.

Sarayı'na tatbik etmiş, erkân-ı istibdadın iktidarlarını kaybetmesiyle bu ayet arasındaki ilişkiyi(!) tefsir usûlü açısından şöyle temellendirmiştir:

> Karye-i mebhûs-i anhâyı tayinde birkaç rivayet vardır. Fakat bi-aynihâ bilinmesine lüzum yoktur. Cây-i itibar-ı ikaz olabilmesi için ahvâl-i avârızını bilmek kâfidir. Kur'an-ı Kerim'den maksat da budur. Müfessirîn-i izâmın beyân ettikleri vechile vaktiyle Mekke-i Mükerreme ahalisi, sanâdîd-i Kureyş bu mesel-i madrûba mevrid olmuşlardı. Bugün de Yıldız karyesi [Yıldız Sarayı], rüesâ-i istibdad tamamen bu ayet-i celîleye makes, hâvi olduğu ahvâl-i habîse ve elîmeye meclâ-i ibretnümâ olduğu vâreste-i inbâdır.[26]

Meşrutiyet idaresinin ve İttihatçı zihniyetin yanında yer alan, dolayısıyla istibdad diye nitelendirilen II. Abdülhamid yönetimine muhalif bir tavır takınan *Sırât-ı Müstakîm* çevresine ait makalelerde ayetlerin güncel olaylara tatbikinde başka yöntemler de kullanılmıştır. Bu cümleden olarak, kimi zaman ayetlerin mealinde tasarrufta bulunma yoluna gidilmiş ve böylece bazı ayetlere Osmanlı'nın son döneminde yaşanan siyasi olaylarla birebir örtüşür tarzda mana ve mesajlar yüklenmiştir. Ayetleri güncel olaylara uyarlama hususunda en velûd yazarlardan biri olan Mehmed Fahreddîn (Mehmed Âkif?),[27] "Hepiniz Allah'ın size uzattığı kurtuluş ipine [Kur'an'a] sımsıkı tutunun. Sakın ayrılığa düşmeyin. Hele Allah'ın size nasip ettiği birlik ve beraberlik nimetini bir düşünün. Hani siz vaktiyle birbirinizle kanlı bıçaklı idiniz, ama Allah kalplerinizi birbirinize ısındırdı ve O'nun lütfettiği iman nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Yine siz vaktiyle bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz; Allah sizi oraya düşmekten de kurtardı; [yani sizler geçmişteki düşmanlıklarınız sebebiyle birbirinizi yok etmenin eşiğine gelmiştiniz; ama Allah sizi birbirinizi mahvetmekten kurtardı]. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor

26 Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevâiz", *Sırât-ı Müstakîm*, II/34, (19 R. Âhir 1327/20 Nisan 1325), s. 114, nakleden: Mertoğlu, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 72.

27 Bir iddiaya göre Mehmed Fahreddîn müstear bir isim olup bu ismin gerçek sahibi Mehmed Âkif'tir. Bu iddianın sahibi Yrd. Doç. Dr. Nuri Sağlam'a göre II. Abdülhamid'in hal' fetvasını da Mehmed Âkif yazmıştır. Ancak Dr. Suat Mertoğlu bu iddialara karşı çıkmıştır. Bu fikrî münakaşa için bkz. *www.zaman.com.tr*

ki doğru yoldan şaşmayasınız." mealindeki Âl-i İmrân 3/103. ayeti şöyle meallendirmiştir:

> Ey Müslümanlar, hablullâhi'l-metîn olan Kur'an'ıma hepiniz birden dört el ile sımsıkı sarılınız. O düstûr-i ezelîden, o hüden li'l-müttakînden ayrılıp da dûçâr-ı tefrika olmayınız. Yâd ediniz, gözünüzün önüne getiriniz o kara günleri, o eyyâm-i felâketi ki siz birbirinize düşman idiniz. Siz yekdiğeriniz aleyhinde hafiyelik eder, jurnaller verir, hânumânlar yıkar, aileler, ocaklar söndürürdünüz. Siz dün yetimler, alîl pederler, kötürüm analar ağlatırdınız. Siz zindanlarda, menfâlarda zincirler sürükler, enînler, feryadlar ederdiniz. Siz camilerinizde adl ü ihsanı, emanetin ehline tevdiini, her işinizde meşvereti emreden, zulme, istibdâda lanet-hân olan âyât-ı celîle-i Kur'âniyye'yi cehren tilavetten men olunur, daha namazdan selam vermeden hafiyelerin, kandilleri cebren söndürmek için kayyûmları darb u tahkir ettiklerini görür, hüngür hüngür ağlayarak çıkar giderdiniz. Siz vatanınızın, namus ve istiklâlinizin, kişveri hilafetin can çekişmekte olduğunu eli kolu bağlı esirler gibi seyreder ve imdadına koşamazdınız. İnkırazınıza, mahvınıza ramak kalmıştı. Allah sizin kalplerinizi telif etti. Sizi Kur'an-ı Kerim'in etrafında topladı. Sizi barıştırdı, öpüştürdü. Gözyaşları dökerek (ya ölüm ya hürriyet) diye Kur'anımı öptünüz. Üzerine el basarak yeminler, kasemler, ahdler, misaklar ettiniz. Ve o sayede hür olarak on Temmuz sabahu'l-hayr-i inkılâbına [10/23 Temmuz 1324/1908 inkılâbı] dâhil oldunuz. Allah'ın size lütfen ve merhameten ifâza ve ibzal buyurduğu şu bînazîr nimet-i uzmânın kadrini biliniz. Daima müttehid, daima yekvücûd olduğunuz hâlde livâü'l-hamd-i hilafet altında hürriyetinizle, şevket ü saltanatınızla yaşayınız, yaşamaya çalışınız.[28]

Sonuç olarak denebilir ki İslamcı ve ıslahçı ulemanın siyasetteki genel tavrı muhalefet cephesinde yer almak, hilafet ve saltanata karşı meşrutiyeti savunmak ve padişaha karşı önce Yeni Osmanlılar, ardından İttihat ve Terakki mensuplarıyla yoldaş olmak şeklinde tezahür etti. Ne var ki Şeyhülislam Mustafa Sabri ulemanın siyasetle iştigal ve ihtilatını şöyle değerlendirdi: "İlmiyenin idbârına (...) mühim ve derin bir sebep daha vardır ki o da mesleğin bir vakitten beri siyasat ile

28 Mehmed Fahreddîn, "Tevhid ve İttihat", *Sırât-ı Müstakîm*, I-VIII/7-189, (1 C. Evvel 1330/5 Nisan 1328), s. 122-123, nakleden: Mertoğlu, *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 66.

ihtilâtıdır. Fakat bu ihtilat sarıklılara fikr-i irticâ isnat eden gec-binânın zannettikleri gibi olmayıp tamamen ma'küstür."[29]

Müfessirler ve Tefsirler

Osmanlı'nın son dönemi tefsir açısından parlak geçmemiştir. Bunun muhtemel sebepleri arasında Osmanlı'nın askerî ve siyasi alanlarda olduğu gibi ilmî alanda da gerilemesi, buna bağlı olarak medreselerin işlevini kaybetmesi ve muhalif çevreler tarafından atalet ve ufunet yuvaları diye eleştirilmesi, bu arada merkezdeki birçok ulemanın ilimden ziyade siyasetle iştigal etmesi ve aynı zamanda tefsirdeki ana hedef ve istikametin genelde ümmeti düzlüğe çıkarma, özelde ise Osmanlı Devleti'ni inkırazdan kurtarma hedefi doğrultusunda ittihad-ı İslam, şûrâ, meşveret, meclis, hürriyet gibi siyasi konular ekseninde belirlenmesi gibi faktörler sayılabilir. Bir diğer önemli faktör olarak, Tanzimat'tan itibaren ulemanın işgal ettiği önemli mevkilerin yavaş yavaş seküler devlet bürokratlarınca doldurulmasından ve buna paralel olarak ulemanın gözden düşmüş olmasından söz edilebilir.

Son dönem Osmanlı'da, geleneksel eğitim kurumlarındaki tedris faaliyetini İslami bilgi haznesi çerçevesinde sürdüren ulemanın yerini, modernleşmenin icaplarına göre tesis edilen Tanzimat mekteplerinde yeni bir bilgi haznesi ve öğrencilerle daha gayri şahsî bir ilişki çerçevesinde ders veren öğretmenler aldı. İlim ve kültürün önderleri olma iddiasındaki ulema, etkisi giderek artan basında yazıları yayımlanan yeni bir *hommes de lettres* (yazarlar) tipinin gölgesinde kaldı, böylece statü kaybına uğradı.[30]

Bu süreçte geleneksel İslam ilim mirasının taşıyıcı unsuru olan medreseler ile farklı bir kültürün etkisi altında gelişen mektepler karşı karşıya geldi. Bu durum mektepli-medreseli çatışmasını da beraberinde getirdi. İki kurum arasındaki çatışmada devlet, rüzgârın yenilik ve yenilenmeden yana estiği

29 İsmail Kara, "Modernleşme ve İlmî Hiyerarşinin Bozulması", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslam*, İzmir 2000, s. 133.

30 Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülarizm*, Türkçeye çev. Elçin Gen-Murat Bozluolcay, İstanbul 2011, s. 44-45.

bu dönemde mektepten yana tavır aldı. Böylece medreseler, vazgeçilen devlet politikasının müdafii olarak yeni anlayışla bağdaşmayan, dolayısıyla gözden çıkarılan bir kurum hâline geldi.[31]

Tanzimat dönemindeki çok boyutlu reform sürecinin ilermesine paralel olarak ulema bir yandan itibar kaybına uğrarken diğer yandan da alenen yaygın bir yozlaşma ithamına uğradı ve bu itham bilahare Garpçı zihniyetin temsilcileri tarafından had safhaya taşındı. Öte yandan başta Kılıçzâde Hakkı, Abdullah Cevdet, Hemedenîzâde Ali Naci gibi Garpçı ve çağdaşçı figürler olmak üzere gerek devlet erkânından gerekse İslamcı kanattan, medrese müesessesi ile muhafazâkar ulema zihniyetine çok ağır eleştiriler geldi. Mesela Batı hayranı Hemedenîzâde Ali Naci (Karacan) *Softalar ve Medreseler* adlı eserinde şunları söyledi:

> Ben bunlara [medreselere] dâru't-tedrîsden ziyade birer imarethane-i maîşet diyeceğim (...) Senelerce süren tedrîs bir hiçle neticeleniyor (...) Bugün medreseden çıkanlar ilim ve irfan adına sarıklarından başka bir şey göstermezler. Kendilerini allâme sanırlar ama (...) O sarığı taşıyan kafada insan biraz zekâ, biraz fikir, biraz hayat, biraz beyin göremeyince inkisar-ı hayale uğruyor.[32]

Bu ağır ifadelerin sahibi Ali Naci'ye göre medreseler, asker kaçaklarının birer ilticâgâhı, tembel ve miskinlere birer imarethane-i maişettir. Ne medreseler kurum olarak ne de medreseden çıkanlar asrın ihtiyacına cevap veremezler, yalnız "ulûm-i fıkhiyye" ve "ulûm-i uhreviye"ye hasredilen medreselerin memlekete hiçbir faydası olmaz.[33]

31 Zeki Salih Zengin, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876)*, (yayımlanmamış doktora tezi), Kayseri 1997, s. 202-203.

32 Hemedenîzâde Ali Naci, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul 1325, s. 3-6, nakleden: Yaşar Sarıkaya, "II. Meşrutiyet ve Medreseler: Geleneksel Bir Kurumun Modernleşme Sürecinde Var Olma Mücadelesi", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt: 13, sayı: 25 (2008/2), s. 56.

33 Ali Naci, *Softalar ve Medreseler*, s. 9, nakleden: Sarıkaya, "II. Meşrutiyet ve Medreseler", s. 56. Diğer Garpçıların benzer eleştirileri için bkz. Abdullah Cevdet, "Softalığa Dair", *İctihâd*, sayı: 60 (1329), s. 1303-1306; Kılıçzâde Hakkı, "Sahte Softalığa ve Dervişliğe İlan-ı Harb", *İctihâd*, sayı: 58 (1329), s. 1277-1281; a. mlf., "Dervişlik ve Softalık Mes'elesi", *İctihâd*, sayı: 62 (1329).

Batılılaşma sürecinde Osmanlı'nın gerilemesinden dini sorumlu tutan söylemin cüreti arttıkça, ulema büyük baskılar altında tutuldu ve Batılılaşmaya paralel olarak ilmiye sınıfının sürekli kan kaybetmesi söz konusu oldu. Ulema bir noktadan sonra tamamen ortadan kalkmasını sağlayacak saldırılara maruz kaldı. Gerek bu saldırılar gerekse sanayi toplumu, şehirleşme, okuma yazma oranlarının artması gibi süreçlerin dinî bilgi ve otoritenin tabiatında yol açtığı değişimler karşısında ulema etkin bir mukabelede bulunamadı. Diğer taraftan kitap ve bilgiye ulaşmanın kolaylaşması ölçüsünde halkın ulema ile bağları zayıfladı. Ancak, bu zayıflama, sadece halkın bilgiye kolayca erişebilmesinin değil, aynı zamanda ulemanın kendini yeniden üretememesinin bir sonucuydu. Her türlü bilgiye daha kolay erişebilen müslüman kitlelerin, dinî bilgi konusunda kendini geliştirip yeniden üretemeyen ve modern çağın gelişmelerine intibak edemeyen ulemaya bağımlılığı iyice azaldı. Bu arada kitleler ulemanın siyasal mercilerle ilişkilerini dinî bilgiye referansla daha kolay sorgular hâle geldi.[34]

Batıcıların yanı sıra İslamcı kanattan Mehmed Âkif gibi önemli isimlerin de eleştirdiği muhafazakâr ulemanın en azından bir kısmının bu ağır tazyik karşısında kendini ve yaptığı işi bizzat kendi nazarında değersizleştirdiğini ve öğrenilmiş çaresizlik denen bir hâl içinde kendi kabuğuna çekildiğini, diğer bir kısmının ise siyasetle meşguliyete yöneldiğini söylemek mümkündür. Buna mukabil modernitenin baskısına sûfî meşrepli ulemanın daha dinç ve dirençli bir duruş sergilediği söylenebilir. Zira XIX. asırda telif edilen tefsirlerin yüzde elliden fazlasının tasavvuf ehline ait olması[35] dirilik ve dirençliliğin göstergesi olsa gerektir. Mutasavvıf müfessirleri dinç kılan temel unsur, irfanî-tasavvufî terbiye ve bunun semeresi olan manevi şevk ve heyecandır.

Mutasavvıf müfessirlere ait tefsirlerin büyük çoğunluğu kısa ve dar hacimli sure tefsiri niteliğindedir. Bu özellik,

34 Yasin Aktay, "Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritesinin Dönüşümü", *Bilimname: Düşünce Platformu*, cilt: 2, sayı: 6 (2004/3), s. 146.

35 Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul 2004, s. 795.

daha önce de belirtildiği üzere, tasavvuf geleneğinde tefsirin ilmî ve entelektüel bir çabadan çok, manevi irşad ve hidayet faaliyeti olarak görülmesiyle ilgilidir. Nitekim tasavvufî gelenekte ilmî ve irfanî birikimin sayfalar ve satırlardan ziyade sadırlara aktarılmasına ehemmiyet verilmiş ve bu gelenek son dönem Osmanlı'da da devam ettirilmiştir. Bu yüzdendir ki Osmanlı'nın son döneminde telif edilen sure tefsirlerinin önemli bir kısmı İbnü'l-Arabî, Gazâlî, Şa'rânî, Kuşeyrî, Necmeddîn Dâye gibi mutasavvıflar ve mutasavvıf müfessirlerden menkul işârî yorumlarla tezyin edilmiş ve aynı zamanda mev'ıza işlevi gören bu tefsirlerden halkın rahatça faydalanabilmesi için telif dili ağırlıklı olarak Türkçe seçilmiştir.

Son dönem Osmanlı'da tasavvufla ilgili olmayan ulemaya ait tefsirler de küçük hacimlidir. Bunun bir sebebi, ulema sınıfının siyasete ilgi duymasına ve ilimden ziyade siyasetle meşgul olmasına bağlanabilir. Siyasetle iştigal, gerek zaman tahsisi gerek zihnî mesai bakımından şeriksiz kılınması gereken ilmî çalışmalar için büyük bir afet ve musibettir. Bunun yanında modernleşme tecrübesinin Osmanlı toplumuna ait geleneksel dünya görüşü üzerinde dönüştürücü etkiler yaratması ve buna bağlı olarak halkın gündelik hayatı tanzim şeklinde, dolayısıyla okuma alışkanlığında ciddi değişiklik meydana gelmesi de tefsirin ve tefsir edebiyatının tedenni sebepleri arasında sayılabilir.

Sonuç olarak, Osmanlı'nın son döneminde İslam dünyasında büyük üne kavuşan müfessirler yetişmediği gibi vazgeçilmez kaynak niteliğinde tefsirler de telif edilmemiştir. Ancak bu durum büyük ölçüde Türkiye coğrafyası için geçerlidir. Zira son dönemde İslam dünyasının Hint altkıtası, Mısır, Irak, Suriye gibi farklı bölgelerinde birçok meşhur müfessir yetişmiştir. Bu müfessirler arasında Şah Abdülazîz Dihlevî (ö. 1824), Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1834), Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1854), Sıddîk Hasan Han (ö. 1890), Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Seyyid Emîr Ali (ö. 1928), Seyyid Ahmed Hasen Dihlevî (ö. 1920), Muhammed Abduh (ö. 1905), Cemâleddîn el-Kâsımî (ö. 1914), Abdülaziz Çâvîş (ö. 1929), Muhammed Reşid Rıza (ö. 1935) gibi isimler sayılabilir. Söz konusu dö-

nemde Türkiye coğrafyası ile Irak ve Suriye gibi Osmanlı'nın siyasi nüfuz alanı dâhilinde bulunan bölgelerde yetişen müfessirler arasında ön plana çıkan simalar ise vefat tarihlerine göre şöyle sıralanabilir.

(1) Gözübüyükzâde İbrahim Efendi

1160/1747 yılında Kayseri'de doğan İbrahim Efendi ilk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra Hâdim'e giderek devrin tanınmış âlimlerinden Ebû Saîd el-Hâdimî'nin medresesinde aklî ve naklî ilimleri okuyarak icazet aldı. Ardından Kayseri'ye dönerek Arap dili, mantık, kelam, tefsir, hadis alanlarında öğretim faaliyetine başladı. 1785-1790 yılları arasında Kayseri'de yeni bir medrese kuran İbrahim Efendi nüfuz sahibi, ileri görüşlü olduğu için talebeleri kendisine Gözübüyük lakabını taktı ve zamanla babasından gelen Muîd Efendizâde lakabı unutularak Gözübüyükzâde diye tanındı.

Kayseri'de elli yıla yakın bir süre kendi adıyla meşhur olan medresesinde başmüderris olarak talebe yetiştiren ve bu zaman zarfında beş yüzden fazla talebesine icazet veren Gözübüyükzâde yedi Osmanlı padişahının devrini, bilhassa III. Selim ve II. Mahmud dönemlerini idrak etmiş ve hayatı boyunca siyasetten uzak durmuştur. 18 Şevval 1253 (15 Ocak 1838) tarihinde vefat eden Gözübüyükzâde Arap dili, mantık, kelam ve tefsir gibi çeşitli alanlarda elliden fazla eser vermiştir. Tefsirle ilgili eserlerinden biri *Tefsîru Cüz'i'n-Nebe'* ismini taşımaktadır. Bu eser Amme cüzündeki surelerin Arapça tefsiridir. 1274/1857'de Selanik eski müftüsü Seyyid Muhammed Refî' b. Hüseyin Zühdü Efendi'ye intikal eden bir nüshası günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (nr. 95).

Gözübüyükzâde'nin *Tercüme-i Sûreti'd-Duhâ*, *Tercüme-i Sûreti'l-Kadr*, *Tercüme-i Sûreti'l-Asr* gibi muhtelif sure tefsirleri de mevcuttur. Bu surelerin tefsirî tercümeleri Ahmediyye Camii imamı, Müderris Hâfız Mahmud tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 1287). Ayrıca *Tercüme-i Sûreti'l-Kadr*'in bir nüshası Millî Kütüphane'de bulunmaktadır (nr. A-310). Diğer taraftan müellifin bazı surelerin tefsiriyle ilgili *İrşâdü'n-*

Nâsihîn fî Tefsîri Ba'di'l-Âyât (İstanbul 1259) ve besmeleyle ilgili *Risâle fî Hakki'l-Besmele* (*Besmele Risalesi*) adlı eserleri de mevcuttur. Bu son eser Osman Keskioğlu tarafından Türkçeye çevrilerek yayımlanmıştır (Ankara 1977).[36]

(2) Molla Halil Siirdî

Bitlis'in Hizan ilçesinin Kulpik (Süttaşı) köyünde dünyaya gelen Molla Halil Siirdî nesebi Hz. Ömer'e dayandığı için Ömeri, doğum yerine nispetle Hizânî, hayatının büyük bölümünü geçirdiği şehre nispetle de Siirdî olarak anılmıştır. İlk dinî bilgilerini meşhur bir Şâfiî aileye mensup olan babası Hüseyin b. Hâlid'den aldı. Öğrenimini Doğu Anadolu bölgesindeki değişik medreselerde sürdürerek icazet alan Molla Halil XIX. asrın başlarında Hizan'daki Meydan Medresesi'nde müderrisliğe başladı. Yaklaşık on yıl sonra Siirt'e yerleşti ve Fahriye Medresesi'nde otuz yıl kadar hocalık yaptı. Tasavvufla da ilgilenen Molla Halil, Kâdirî tarikatına mensup Seyyid Ahmed er-Reşîdî'ye intisap etti. 1843 yılında Siirt'te vefat eden Molla Halil tefsir, kıraat ve tecvidle ilgili muhtelif eserler verdi.

Kur'an tefsiriyle ilgili eserinin adı *Basîretü'l-Kulûb fî Kelâmî Allâmi'l-Ğuyûb*'tur. Dirayet metoduna göre yazılan kısa bir tefsir niteliğindeki bu eserin ismi genellikle *Tabsiratü'l-Kulûb* olarak zikredilir. Ancak tefsirin mukaddimesindeki isimlendirme *Basîretü'l-Kulûb* şeklindedir. Tefsirin ana kaynakları Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i ile bu eserin İsâmüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538) ve Muhyiddîn Şeyhzâde'ye (ö. 950/1543) ait iki ayrı şerhidir. Celâleddîn Mahallî ile Celâleddîn es-Suyûtî tarafından telif edilen *Tefsîru'l-Celâleyn* ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı da eserin temel kaynakları arasında zikredilebilir. Hacim itibarıyla *Envâru't-Tenzîl*'den küçük, *Tefsîru'l-Celâleyn*'den büyük olan tefsirde kelamî meselelerle ilgili izahlar geniş yer tutmakta ve bu izahların önemli bir kısmı Mu'tezile'nin görüşlerine reddiye oluşturmaktadır.

Müellifin kıraatle ilgili eserlerine gelince, bunlardan biri beş yüz beyitten oluştuğu söylenen manzum bir risale hü-

36 İbrahim Nesimi Gözübüyük, "Gözübüyükzâde İbrahim Efendi", *DİA*, İstanbul 1996, XIV. 161; Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 173.

viyetindeki *Ziyâu Kalbi'l-Arûf fi't-Tecvîd ve'r-Resm ve Ferşi'l-Hurûf*, diğeri ise *Şerh alâ Manzûmeti'ş-Şâtıbî fi't-Tecvîd* ismini taşımaktadır. Bu son eser, Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) *Hırzü'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî* adlı eserine yazılan ve 180 varaktan oluşan bir şerhtir.[37] Bunların yanı sıra müellifin tecvidle ilgili *Risâletün fi İlmi't-Tecvîd* adlı bir başka eseri de mevcuttur. İki yüz kırk dört beyitlik bu eser Kürtçe kaleme alınmıştır.[38]

(3) Şihâbüddîn el-Âlûsî

Osmanlı'nın son döneminde yetişen en meşhur müfessirlerden biri Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî'dir. Nesebi baba tarafından Hz. Hüseyin'e, ana tarafından Hz. Hasan'a ulaşan Âlûsî 1217/1802'de Bağdat'ta doğdu. Tahsil hayatına reîsülmüderrisîn olan babasının yanında başlayarak ondan Arap dili, Hanefî ve Şâfiî fıkhı ile hadis okudu. On üç yaşında kitap yazmaya ve ders okutmaya başladı. Birçok medresede ders verdikten sonra Saltanat-ı Dâr-ı Âliyye müderrisi unvanını aldı. Otuz yaşında Bağdat'ın Hanefî müftüsü oldu. Yaklaşık on beş yıl kadar kaldığı bu vazifeden, hakkındaki dedikodular yüzünden azledildi (1847). Bunun üzerine daha önce başlayıp yedi cildini yazdığı *Rûhu'l-Me'ânî* adlı tefsirini tamamlamak için köşesine çekildi.

1851 yılına kadar iki cilt daha ilave ederek tamamladığı eserini Sultan Abdülmecid'e takdim etmek ve bu arada iftiraya uğradığından dolayı müftülükten azledildiğini anlatarak hakkını aramak üzere aynı yıl İstanbul'a gitti. Burada Şeyhülislam Arif Hikmet Bey (ö. 1275/1859) ve bazı meşhur âlimlerle görüştü, onlarla ilmî sohbetlerde bulundu. Yirmi bir ay kadar kaldığı İstanbul'da hüsnü kabul gördü, âlimlerin ve devlet adamlarının takdir ve teveccühlerini kazandı; fakat arzu ettiği sonucu alamadan Bağdat'a döndü. Bu yolculu-

37 Molla Halil Siirdî'nin hayatı, eserleri, tefsirinin kaynakları ve belli başlı özellikleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Pakiş, *Molla Halil es-Sî'irdî ve Tefsirdeki Metodu*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1996, s. 6-36, 42-57, 58-149.

38 M. Edip Çağmar, "Molla Halîl el-İs'irdî'nin "Risâletun fî İlmi't-Tecvîd" Adlı Eseri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2 (2009), s. 153-161.

ğu sırasında sıtmaya yakalanan ve ömrünün son dönemini bu hastalıkla mücadele ederek geçiren Âlûsî 1270/1854'te Bağdat'ta vefat etti ve Marûf Kerhî Kabristanı'na defnedildi.

İtikatta Selefî, amelde Şâfiî mezhebine bağlı olan Âlûsî ilmî ve edebî alanda yirminin üzerinde eser verdi. Kuşkusuz en değerli eseri *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî* adlı tefsiridir.[39] 16 Şaban 1252/4 Rebîülâhir 1267 (26 Kasım 1836 - 6 Şubat 1851) tarihleri arasında kaleme alınan tefsir, ansiklopedik tarzdadır. Bu yüzden *Rûhu'l-Me'ânî*'nin hangi tefsir grubuna dâhil olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları eseri işârî-tasavvufî tefsirler arasında saymışsa da dirayet tefsirleri grubu içerisinde sayan görüşün daha isabetli olduğu kabul edilmiştir. Daha sonraki tefsirleri etkileyen *Rûhu'l-Me'ânî*, Reşid Rıza tarafından en değerli tefsirlerden biri olarak nitelendirilmiştir.

Âlûsî bir bölümünü Sultan Mahmud Kütüphanesi'ne hediye, diğer bölümlerini de Sultan Abdülmecid'e takdim ettiği *Rûhu'l-Me'ânî* tefsirinde başta Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı olmak üzere Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*, Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *el-Bahru'l-Muhît*, Ebüssuûd'un *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*'i gibi kaynaklardan faydalanmıştır. Tasavvufî-işârî yorumlarda ise başta Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si olmak üzere

39 Âlûsî'nin diğer eserlerinden bazıları şunlardır: (1) *Havâşî Şerhi'l-Katr*. İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) nahivle ilgili *Katrü'n-Nedâ ve Bellü's-Sadâ* adlı eserinin şerhi üzerine yazdığı bir haşiyedir (Kudüs 1320). (2) *Ğâyetü'l-İhlâs bi-Tehzîbi Nazmi Dürreti'l-Gavvâs* (Dımaş 1301). Harîrî'nin *Dürretü'l-Ğavvâs* adlı eserinin şerhidir. (3) *el-Ecvibetü'l-Irâkiyye ale'l-Es'ileti'l-Îrâniyye* (Bağdat 1301). Kelam, felsefe, fıkıh gibi çeşitli konularda İranlılar tarafından sorulan otuz sorunun cevabını muhtevidir. (4) *el-Ecvibetü'l-Irâkiyye ale'l-Es'ileti'l-Lâhûriyye* (Bağdat 1301). Sahabeyle ilgili bu eser II. Mahmud'un takdirini kazanmıştır. (5) *İnbâu'l-Ebnâ bi-Atyâbi'l-Enbâ'*. Edebî üslupla kaleme alınmış bir vasiyetnamedir. (6) *Neşvetü'ş-Şemûl fi's-Seferi ilâ İslâmbûl*. Müellifin İstanbul seyahatine dairdir (Bağdat 1291). Âlûsî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Adlı Tefsirinde "İşârî Tefsir"*, (yayımlanmamış doktora tezi), Erzurum 1996, s. 2-10; Alican Dağdeviren, "Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-Meânî", *SAÜİFD*, sayı: 3 (2001), s. 359-390; Muhammed Eroğlu, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", *DİA*, İstanbul 1989, II. 550-551; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I. 352-362; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II. 743-754.

Sülemî'nin *Hakâiku't-Tefsîr*, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Gazâlî'nin *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, Abdülvehhâb Şa'rânî'nin *el-Yevâkıt ve'l-Cevâhir*'i gibi eserlerden yararlanmış, ancak İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûdla ilgili görüşlerine ihtiyatla yaklaşmıştır.

Öte yandan Kur'an ve tahrif, Ehl-i Beyt, imamet, abdestte ayakları mesh ve daha birçok konuda Şia'nın görüşlerini sert bir dille eleştiren Âlûsî kelamî-itikadî konularda Selefî anlayışın daha sağlam olduğu fikrini benimsemiş ve bu konuda İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye çizgisini takip etmiştir. Ancak, bu çizgisinden dolayı Vehhâbîlik'le itham edilmiştir.

Tefsirde eklektik bir yöntemi benimsemiş görünen Âlûsî yeri geldikçe fıkıh, fıkıh usûlü ve fıkhî mezheplerle ilgili birçok konuyu ele almış, kimi zaman tenkitler yapmış, kimi zaman da kendi tercihlerini ortaya koymuştur. Ayrıca birçok ayetin tefsirinde Arap şiirini kullanmış, dil ve belagat kaidelerini dikkate alarak çok ince tahlillerle kelimelerin ihtiva ettiği edebî söz sanatları hakkında etraflı izahlarda bulunmuştur. Bütün bunların yanında ayetlerle ilgili nüzûl sebepleri, muhtelif kıraatlerden doğan anlam farklılıkları belirtilmiş, bu arada kıraatler arasında tercihler de yapılmıştır.[40]

(4) Giritli Sırrı Paşa

Asıl adı Selim Sırrı olan Giritli Sırrı Paşa 1844'te Girit'in Kandiye şehrinde doğdu. Tahsile başlangıç ve gençlik yıllarını dedesinin yanında geçirdi. On altı yaşında memuriyete başladı ve Kandiye Mahkeme-i Şer'iyyesi'nde kâtip oldu. Ar-

40 Âlûsî'nin tefsiri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Adlı Tefsirinde "İşârî Tefsir"*, s. 11-22; a. mlf., "Rûhu'l-Meânî", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV. 213-214; Dağdeviren, "Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-Meânî", s. 381-390. Eser üzerine Türkiye'de birçok tez çalışması yapılmıştır. Bunlar şöyle sıralanabilir: Ahmed Çelik, *Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî İsimli Eserinde İşârî Tefsir*, (doktora tezi), Erzurum 1996 [*Tasavvufî Tefsir, Âlûsî Örneği*, Erzurum 2002]; Alican Dağdeviren, *Âlûsî: Kişiliği ve Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 1996; Abdülkerim Seber, *Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Tefsirinde Tasavvuf*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 2000; Vehbi Karakaş, *Âlûsî Tefsirinde Ayetlerin İşârî Açıdan Yorumu*, (doktora tezi), Sakarya 2002; Mehmet Ergün, *Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Tefsirinde Âdem ve Yaratılış Kıssası Çerçevesinde İsrâiliyyât*, (yüksek lisans tezi), Isparta 2006.

dından Hanya'da Evkâf kâtipliğine atandı (1860). Daha sonraki yıllarda farklı şehirlerde divan efendiliği, mektupçu muavinliği, vilayet mektupçuluğu ve mutasarrıflık gibi görevlerde bulundu. Doksan üç Harbi'nin sonunda Rusya ile imzalanan Ayastefanos Antlaşması'nın bazı hükümlerini icra etmek üzere Şumnu-Varna komiseri unvanıyla görevlendirildi. Daha sonra Trabzon, Kastamonu, Ankara, Sivas, Diyarbekir, Adana ve Bağdat'ta valilik yaptı. Vezir rütbesiyle yürüttüğü Bağdat valiliğinin ardından 1892'de Diyarbekir valiliği görevine becayiş suretiyle getirilen Sırrı Paşa bu görevde iken tedavi görmek üzere geldiği İstanbul'da uzun süreden beri mustarip olduğu kalp rahatsızlığından kurtulamayarak vefat etti (12 Aralık 1895) ve II. Abdülhamid'in irade-i seniyyesi üzerine II. Mahmud Türbesi hazîresine defnedildi.[41]

Celâl Nuri İleri'nin (ö. 1938) amcası ve Mehmed Ali Aynî'nin (ö. 1945) kayınpederi olan Sırrı Paşa sıkıntılı bir dönemde görev yapmasına rağmen görevlerinin hiçbirinden azledilmemiştir. Yazılarında tasavvufî konulara ağırlık veren ve hem Sırrî mahlasıyla yazdığı şiirlerinden dolayı başarılı bir şair hem de rik'a hattında kullandığı üslup sebebiyle iyi bir hattat olarak nitelendirilen Sırrı Paşa kelam, mezhepler tarihi, mantık, dil ve edebiyat gibi alanların yanı sıra tefsir sahasında da telif ve tercüme türünden bir dizi esere imza atmıştır. Bu eserler şöyle sıralanabilir:

(1) *Sırr-ı Kur'ân.* Bu eser Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ında mukaddime, istiâze ve besmele ile Fâtiha suresinin tefsirini içeren bölümün tercümesi olup bir cilt içinde üç cüz olarak yayımlanmıştır (İstanbul 1302-1303). (2) *Ahsenü'l-Kasas (Tefsîr-i Sûre-i Yûsuf).* Üç cüz hâlinde yayımlanan eser (İstanbul 1309/1892) Sırrı Paşa'nın

41 Hayatı ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Cemal Kurnaz, "Giritli Sırrı Paşa, Hayatı, Eserleri, Şiirleri", *İlmî Araştırmalar*, sayı: 9 (2000), s. 133-160; a. mlf., "Sırrı Paşa", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII. 127-128; Murat Önder, *Giritli Sırrı Paşa, Ârâü'l-Milel Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihindeki Yeri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Konya 2006, s. 15-29; A. Halim Koçkuzu, "Osmanlının Son Döneminde Bir İlim ve Devlet Adamı: Giritli Sırrı Paşa". *SÜİFD*, sayı: 14 (2002), s. 189-199; Mustafa Özel, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler II", *DEÜİFD*, XVI (2002), s. 122-123.

tefsirle ilgili eserleri arasında kaynak bakımından en zengini, üslup yönünden de en güzeli sayılmaktadır. Eser Tahir Galip Seratlı tarafından *Hikâyelerin En Güzeli, Ahsenü'l-Kasas, Güzel İnsan Yusuf, Yusuf Suresi Tefsiri* başlığıyla kısaltılıp sadeleştirilerek yayımlanmıştır (İstanbul 2005). (3) *Sırr-ı Furkân* (*Tefsîr-i Sûre-i Furkân*). Furkân suresinin tefsiriyle ilgili olan eser, ilkin Bağdat'ta (1307/1890), daha sonra İstanbul'da (1312/1894) neşredilmiştir. (4) *Sırr-ı İnsân* (*Tefsîr-i Sûre-i İnsân*). Tek cilt hâlinde yayımlanan (İstanbul 1312/1894) eserde büyük ölçüde Beyzâvî'nin tefsirinden faydalanılmıştır. (5) *Sırr-ı Tenzîl*. Müellifin *Ahsenü'l-Kasas*, *Sırr-ı Furkân* ve *Sırr-ı İnsân* adlı tefsirlerinin özeti hüviyetinde olup Diyarbakır'da (1311/1893) neşredilmiştir. (6) *Sırr-ı Meryem* (*Tefsîr-i Sûre-i Meryem*). Meryem suresinin tefsiriyle ilgili olan eser, orta hacimli iki cilt hâlinde Diyarbakır'da (1311/1893) yayımlanmıştır.[42]

(5) Fevzi Efendi

Edirne'de yirmi yıl kadar bulunup müftülük yaptığından daha çok Edirne müftüsü unvanıyla tanınan Fevzi Efendi, Denizli'nin Tavas, eski adıyla Yarangüme ilçesinde doğdu. Dinî ilimler tahsilini tamamlayıp icazet aldıktan sonra 1874'te dersiâm olarak Edirne'ye tayin edildi ve bir süre sonra bu şehirde müftülük görevine getirildi. Eskicami'de yirmi yıl boyunca *Envâru't-Tenzîl*, *Şifâ-i Şerîf*, *Sahîh-i Buhârî*, *Mesnevî* ve *Kasîdetü'l-Bürde* okuttu, bir yandan da eser telif etmeye başladı. Okuttuğu eserlerden anlaşılacağı gibi tasavvufî bir kimliğe de sahip olan Fevzi Efendi, Edirne müftülüğü görevinden azledildikten sonra Filibe, Halep, Kudüs, Kayseri, Bitlis, Medine, Balıkesir gibi birçok yerde görev yaptı.

1318/1900'de İstanbul Karagümrük'teki evinde vefat eden Fevzi Efendi devrinin çok eser veren müellifilerinden biridir. Dinî ilimlere dair eserlerinin büyük bir kısmı Arapça olarak kalem aldığı şerh ve haşiyelerden müteşekkildir. Kelam, fıkıh, tasavvuf, ahlak ve dinî edebiyatla ilgili eserlerinin yanında Kur'an ve tefsir sahasında da birçok eser veren müellifin

42 Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, 2007, s. 155-156.

bu alandaki eserleri ağırlıklı olarak çeşitli surelerin tefsirlerden oluşmaktadır. Bu eserler şöyle sıralanabilir: (1) *Tefrîcü'l-Kalak fi Tefsîri Sûreti'l-Felak* (İstanbul 1285); (2) *Kudsiyyü'l-İrfân fi Tefsîri Sûreti'n-Necmi mine'l-Kur'ân* (İstanbul 1304); (3) *Teysîrü'l-Fülk fi Tefsîri Sûreti'l-Mülk* (İstanbul 1307). Bu kitabın sonunda müellifin eserlerinin bir listesi yer almaktadır. (4) *Kudsiyyü'l-Ferâh fi Tefsîri Sûreti Elem Neşrah* (İstanbul, trs.); (5) *Mesîrü'l-Halâs fi Tefsîri Sûreti'l-İhlâs* (İstanbul 1309); (6) *el-Havâssü'n-Nâfia fi Tefsîri Sûreti'l-Vâkıa* (İstanbul 1313). Bu eser Türkçe olarak kaleme alınmıştır.[43]

(6) Cemâleddîn el-Kâsımî

1866'da Dımaşk'ta doğan Cemâleddîn el-Kâsımî'nin tam adı Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım'dır. Doğduğu yere nispetle Dımaşkî, âlim bir zat olan dedesinden dolayı da Kâsımî nisbeleriyle tanındı. Babasının teşvikiyle ilme yöneldi. İlk tahsilinden sonra Zâhiriyye Medresesi'ne girdi. Burada akâid, sarf, nahiv, mantık, beyân, tecvid gibi ilimleri okudu. Salim Attâr'ın derslerine devam etti. Tefsir, hadis, fıkıh gibi çeşitli ilimleri değişik hocalardan okuyarak her birinden icazet aldı. On dört yaşında iken ders okutmaya, babasının cami derslerinde ona yardımcı olmaya başladı. Dört yıl süreyle Ramazan aylarında Suriye'nin çeşitli yerlerinde vaazlar verdi. Babasının vefatı üzerine onun yerine geçerek irşad derslerini devam ettirdi. Sinan Paşa Camii'ndeki imamlık ve vaizlik görevleriyle ders okutmayı ölümüne kadar sürdürdü. Bir ara Mısır'a gitti ve 1903'te tekrar Şam'a döndü.

Bazı görüş ve düşüncelerinden dolayı birkaç defa takibata uğrayan Kâsımî, Mezheb-i Cemâlî adında bir mezhep kurmakla suçlanarak tevkif edildiyse de (1897) suçsuz olduğunun anlaşılması üzerine serbest bırakıldı. Daha sonra yine aynı mahiyetteki suçlamalarla özel olarak kurulan bir mahkemeye sevk edildi. Osmanlı idaresinde II. Meşrutiyet'in ilanından (1908) birkaç yıl sonra Şam'da gizli cemiyet kurmak, Vehhâbîliğin Şam'daki üyeleriyle işbirliği yapmak suçlarından tekrar hâkim huzuruna çıkarıldı. 23 Cemâziyelevvel

43 Mustafa Uzun, "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", *DİA*, İstanbul 1995, XII. 507.

1332'de (19 Nisan 1914) Şam'da vefat eden Kâsımî, İslami esasların izahında hür düşünceyi savundu ve içtihadın önemi üzerinde durdu. Bu hususta İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) Selefî çizgisini benimsedi.

Kâsımî yüz civarında eser vermiştir;[44] en önemli eseri *Mehâsinü't-Te'vîl* adlı tefsiridir. Daha çok *Tefsîru'l-Kâsımî* olarak bilinen ve ilk olarak M. Fuâd Abdülbâkî'nin tahkikiyle on ciltte on yedi cüz hâlinde neşredilen (Kahire 1957-1960) eserin birinci cildindeki ilk cüz, tefsir usûlüne dairdir. Ayetlerin yorumunda kimi zaman rivayete, kimi zaman dirayete, kimi zaman da diğer tefsir kaynaklarından nakil ve derlemeye ağırlık veren Kâsımî kendisinin de benimsediği Selefî düşünce çizgisine paralel olarak İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin eserlerinden uzun iktibaslarda bulunmuş-

44 Kâsımî'nin İslamî ilimlerle ilgili eserlerinden bazıları şunlardır: (1) *Hidâyetü'l-Elbâb li Tefsîri Âyeti «ve-taâmüllezîne ûtü'l-kitâb»*. Mâide 5/5. ayetteki hükümlerin izahına dairdir. (2) *İrşâdül-Halk bi-Ameli'l-Berk* (Dımaşk 1329). Kazâî meselelerde telgrafla amel etmenin caiz olup olmadığı konusunu işleyen bir eserdir. (3) *Kavâidu't-Tahdîs*. Hadis usûlüne dairdir (Dımaşk 1352; Kahire 1961). (4) *Delâilü't-Tevhîd*. Yeni ilm-i kelâm devri ürünlerinden sayılan eserde Allah'ın varlığı, yaratıcı ile kâinat arasındaki münasebet, materyalizmin tenkidi, din-ilim ilişkisi ve nübüvvet bahisleri ele alınmıştır (Dımaşk 1330; Beyrut 1984). (5) *Fetâvâyı Mühimme fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye* (Kahire 1331). Osmanlı şeyhülislamlarının ihtiyaç karşısında dört mezhebin hangisine göre hüküm verilebileceğine dair fetvalarını muhtevidir. (6) *el-Fetvâ fi'l-İslâm*. Daha çok müftü ve hâkimler için yazılmış bir usûl kitabı olup fetva, müftü ve müsteftî ile ilgili konular işlenmiştir (Dımaşk 1329; Beyrut 1986). (7) *Mev'ızatü'l-Mü'minîn min İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn* (Kahire 1970; Beyrut 1988). Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinin iki cilt hâlinde özetidir. Bu eser Ali Özek tarafından *Zübdetü'l-İhyâ* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (İstanbul 1973). (8) *el-Mesh ale'l-Cûrabeyn*. Çoraplar üstüne meshetmenin hükmüne dairdir (Beyrut 1971). Cemâleddîn el-Kâsımî'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. H. Mehmet Günay, "Cemâlüddîn el-Kâsımî Hayatı ve İlmî Kişiliği", *SAÜİFD*, sayı: 1 (1996), s. 253-272; a. mlf., "Suriye Selefîliğinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî (1866-1914): Hayatı, Islahatçı Kişiliği ve Fıkhî Eserleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005), s. 119-140; Ali Turgut, "Cemâleddîn el-Kâsımî", *DİA*, İstanbul 1993, VII. 311-312. Ayrıca bkz. Gökçen Kalkan, *Cemâleddîn el-Kâsımî ve Tefsirdeki Metodu*, (doktora tezi), Erzurum 2007; Selami Bağcı, *Cemâleddîn el-Kâsımî'nin Mehâsinü't-Te'vîl Adlı Eseri ve Bilimsel Açıdan Değerlendirilmesi*, (yüksek lisans tezi), Konya 2004; Serpil Başar, *Kâsımî'nin Mehâsinü't-Te'vîl Adlı Eserinde Esbâb-ı Nüzul Problemi*, (yüksek lisans tezi), İzmir 2001; H. Mehmet Günay, *Cemâlüddîn el-Kâsımî ve Fıkhî Görüşleri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1991.

tur. Ayrıca usûlle ilgili konularda Ebû İshâk eş-Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ından, lügatla ilgili izahlarda ağırlıklı olarak Râğıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ından, yorumda ise Fahreddîn er-Râzî, Taberi, Zemahşerî, İbn Kesîr, Ebüssuûd gibi müfessirlerden çokça faydalanmıştır.

Temelde Selefî düşünceyi benimsemiş olmasına rağmen bilhassa Mu'tezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934) Tâhâ 20/96, Kalem 68/42 gibi çeşitli ayetlerle ilgili yorumlarını isabetli bulan Kâsımî[45] bazı ayetlerin tefsirinde çok kısa izahlarda bulunmasına veya hiçbir izah yapmamasına mukabil bazı ayetlerde pek çok rivayete yer vermesi ve müfessirlerden uzun uzadıya görüşler nakletmesi sebebiyle tenkide uğramıştır. Bunun yanında modern dönemdeki bazı bilimsel varsayımlar ve teorileri ilmî gerçekmiş gibi zikretmesi, sözgelimi diğer gezegenlerde insana benzer akıllı canlıların mevcut olabileceği faraziyesini ayetlerle irtibatlandırması ve eski müfessirlerin bunu bilmediklerini söylemesi de tenkit konusu olmuştur.[46]

(7) Bereketzâde İsmail Hakkı

1851'de İstanbul Fatih'te dünyaya gelen Bereketzâde İsmail Hakkı medrese tahsili sırasında özellikle Edîb Abdullah er-Rûmî (Abdi Bey), Şeyh Ahmed Temîmî, muhaddis ve edip Bingazili Ahmed Şetvan Efendi, müderris Mustafa Şevket Efendi gibi âlimlerden ders okudu. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf ve Arap edebiyatı gibi alanlarda kendini yetiştirdi. Bu arada aşere okuyarak kıraat ilminden de icazet aldı.

İslami ilimlerle meşguliyetinin yanı sıra gazete yazarlığı da yapan Bereketzâde önce Namık Kemal'in (ö. 1306/1888) çıkarmakta olduğu *İbret* gazetesine birkaç makale yazdı. Yazılarının Namık Kemal tarafından beğenilmesi üzerine burada devamlı yazmaya başladı. Fakat çok geçmeden *İbret* gazetesinin kapatılması üzerine Namık Kemal ve arkadaşlarıyla

45 Cemâleddîn el-Kâsımî, *Tefsîru'l-Kâsımî (Mehâsinü't-Te'vîl)*, Beyrut 2003, VII. 152; IX. 210-211.

46 Şükrü Arslan, "Mehâsinü't-Te'vîl", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII. 363-364.

birlikte önce hapsedildi, ardından Nuri Mustafa Bey'le Akkâ Kalesi'ne sürgüne gönderildi (9 Nisan 1873).

Üç yıldan fazla devam eden sürgün hayatı Sultan V. Murad'm (ö. 1905) tahta geçmesi üzerine sona erdi (30 Mayıs 1876). Memuriyet hayatında Halep ve Adana vilayetleri defterdarlığı, Akşehir kaymakamlığı görevlerinde bulundu. Dört yıldan fazla Beyrut İstinaf Mahkemesi reisliği yaptı. II. Meşrutiyet'ten sonra başmüddeiumum, ardından da Temyiz Mahkemesi üyesi oldu.[47]

1918 yılında İstanbul'da vefat eden Bereketzâde'nin tefsirle ilgili eseri *Envâr-ı Kur'ân* (İstanbul 1331) adını taşımaktadır. Yeni bir Türkçe tefsir ihtiyacına cevap vermek üzere telif edilen ve yayım haberi *Sebîlürreşâd*'da, "Malumdur ki kırk elli seneden beri müştâkîn-i ilm u edeb lisanımızda bir tefsir yazılmasını fart-ı şağaf ile arzu ediyorlar idi. Eyyâm-ı âhirede bu arzunun hayyiz-i fiile çıkması umumca derece-i vücubda görüldüğü hâlde yine hiçbir hâm-i fazl u irfanda böyle bir emr-i hatîre için bir say'u himmet uyanmadı."[48] ifadeleriyle tebşir edilen bu tefsir, tamamlanmamış olup yalnız birinci cildi yayımlanmıştır. Eserin bir kısmı daha önce *Sırât-ı Müstakîm* (IV, 145-147'den itibaren) ve *Kelime-i Tayyibe* dergilerinde makaleler hâlinde neşredilmiştir. Eser on üç beyitlik manzum bir girişin ardından tefsire duyulan ihtiyacı dile getiren ve eserde takip edilen metodu belirten uzunca bir dibaceden sonra Fâtiha tefsiriyle başlar. Bakara suresinin 142. ayetine kadar (birinci cüz'ün sonu) gelen bu cilt, geniş izahlı Türkçe mealtefsir niteliğindedir. Özellikle besmelenin ve Fâtiha suresinin tefsiri üzerinde çok durulmuştur. Bu arada alt başlıklarla tefsir tarihi, te'vil, belagat, insanın yaratılışı gibi konular da ele alınmıştır.

47 Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Okuyan, *Son Dönem Osmanlı'da İki Müfessir: Bereketzâde İsmâil Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*. Samsun 2001, s. 25-29; a. mlf., "Bereketzâde İsmâil Hakkı", *DİA*, İstanbul 1992, V. 490-491.

48 Sebîlürreşâd, "Tebşîr-i Mühim. Türkçe Tefsîr-i Şerîf", *Sebîlürreşâd*, cilt: 11, sayı: 263 (1331), s. 37, nakleden: Mertoğlu, *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı*, s. 39.

(8) Tâhir el-Cezâirî

Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed b. Mevhûb es-Sem'ûnî 1263/1847'de Fransız işgali sebebiyle Cezayir'den Suriye'ye göçen bir ailenin çocuğu olarak Şam'da doğdu (1268/1852). Tahsiline babası Muhammed Sâlih'in yanında başladı; daha sonra Şam'daki hocaların derslerine katıldı. Abdurrahmân el-Buşnâkî'den Arapça, Türkçe ve Farsça, diğer hocalardan da Fransızca, Süryanca, İbranca ve Habeşçe öğrendi. Bilahare Şeyh Abdulganî b. Tâlib el-Meydânî'nin derslerine katıldı ve ölünceye kadar yanından hiç ayrılmadığı bu hocasının ilminden çok faydalandı.

Çalışma hayatında muhtelif görevler üstlenen Tâhir el-Cezâirî 1295'te Suriye vilayeti ilkokullar genel müfettişliği görevine atandı. 1296'da Şam'daki Zâhiriyye Kütüphanesi'ni kurdu. Yine Kudüs'te Hâlidiyye Kütüphanesi'nin kuruluşunda önemli rol oynadı. Bu arada Abdeliyye Medresesi'nde eğitim ve telif faaliyetlerini sürdürdü. Öte yandan, siyasi otorite tarafından baskıya maruz kaldı ve bu yüzden Mısır'a gitti. Mısır'da Ahmed Teymur Paşa (ö. 1930) ve Ahmed Zeki Paşa (ö. 1934) gibi âlimler nezdinde ilgi ve itibar gören Cezâirî, burada 13 yıl kadar kaldı; ancak bu tarihten sonra ağır bir hastalığa yakalandı. 1920'de Şam'a geri döndü ve memleketine dönüşünden 4 ay sonra vefat etti.

Islahatçı yönünden dolayı Mahatma Gandhi'ye (ö. 1948) benzetilen, ayrıca "Şam diyarının Muhammed Abduh'u" diye anılan ve fakat Abduh'la aralarında münaferet bulunduğu söylenen Tâhir el-Cezâirî, dönemin Suriye valisi Mithat Paşa (ö. 1302/1884) ile yakın ilişkiler kurdu. Ayrıca birçok ünlü müsteşrikle tanıştı ve bilhassa Ignaz Goldziher üzerinde olumlu etki yarattı. Devrinin müslüman âlimlerinden Cemâleddîn el-Kâsımî (ö. 1914) üzerinde de etkili oldu.[49]

49 Abdullah Emin Çimen, "Tâhir el-Cezâirî", *DİA*, İstanbul 2010, XXIX. 395-398; a. mlf., "Tâhir el-Cezâirî'nin Müfessir Kimliği ve Kur'an Anlayışı", (yayımlanmamış tebliğ metni), *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 10-14 Ağustos 2009, s. 255-264. Bu çalışmaya ait bilgiler, *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar* konulu bilimsel toplantının ön baskı yoluyla çoğaltılan tebliğ kitapçığından nakledilmiş, dolayısıyla sayfa numaraları da aynı kitapçıktan verilmiştir.

Birkaç farklı dilde telif, tahkik, tercüme ve neşir olarak iki yüzü aşkın esere imza atan Tâhir el-Cezâirî'nin[50] tefsiri aslında Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı eseri üzerine yazılmış bir haşiyedir. Kaynaklarda *et-Tefsîru'l-Kebîr*, *Tefsîru'l-Kur'ân* gibi adlarla geçen eserin yegâne nüshası *et-Tezkire ve fîhâ Tefsîru'l-Beyzâvî* adıyla kayıtlıdır (Mektebetü'l-Esed, Zâhiriyye, nr. 11743-11746).

Cezâirî sağlığında tüm eserlerini *et-Tezkiretü't-Tâhiriyye* diye adlandırmıştır. Dört bölümden oluşan *et-Tezkiretü't-Tâhiriyye*'nin birinci bölümünü bu haşiye oluşturmaktadır. Bütün ayetleri muhtevi tam bir haşiye niteliği taşımayan eserde diğer kaynaklardan yapılmış nakillerin fazlalığı dikkat çekmekte olup daha çok İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye'nin eserlerinden alıntılar niteliğindedir. Tefsirde Arap dilinin ve kıraat ilminin önemine özel vurgu yapan Cezâirî'nin eserinde dirayet metodu ağır basmakta, fıkhî ihtilaflara ve kelam tartışmalarına temas edilmektedir. Müellif yaşadığı dönemin tasavvuf anlayışına ciddi eleştiriler yöneltmesine rağmen tefsirinde Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'den ve *el-İbrîz* gibi bazı tasavvufî kaynaklardan nakillere yer vermiş, Tevrat ve İncil ile Kur'an arasında sık sık mukayeseler de yapmıştır.[51]

(9) Musa Kâzım Efendi

1275/1858'de Erzurum'un Tortum ilçesinde dünyaya gelen Musa Kâzım Efendi önce Balıkesir'de ardından İstanbul'da muhtelif hocalardan dersler okudu ve 1888'de icazet aldı. Aynı yıl müderrislik imtihanını kazandı ve Fatih Camii'nde ders vermeye başladı. Hocalığı sırasında Muallim Naci ve

50 Tâhir el-Cezâirî'nin çeşitli alanlarla ilgili eserlerinden birkaçı şöyle sıralanabilir: (1) *et-Tibyân li ba'di'l-Mebâhisi'l-Müteallika bi'l-Kur'ân*. Kur'an ilimlerine dairdir. Eserin muhtelif baskıları yapılmıştır (Kahire 1334; Halep 1992; Beyrut 1325) (2) *Kitâbu Eşhuri'l-Emsâl* (Dımaşk 1995); (3) *el-Kâfî fi'l-Luğa* (Kahire 1326); (4) *et-Takrîb li Usûli't-Ta'rîb* (Mısır 1337); (5) *Hadîkatü'l-Ezhân* (Dımaşk 1298); (6) *Tevcîhü'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser* (Kahire 1328); (7) *el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye* (Dımaşk 1302). Eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Tâhir el-Cezâirî, *et-Tibyân li-Ba'di'l-Mebâhisi'l-Müteallikati bi'l-Kur'ân*, nşr. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut 1325, Naşirin mukaddimesi, s. 9-27.

51 Çimen, "Tâhir el-Cezâirî", *DİA*, XXXIX. 397.

Ahmed Mithat Efendi gibi isimler de talebeleri arasında yer aldı. II. Meşrutiyet'in ilan edildiği tarihlerde İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olan ve 1910'dan itibaren beş yıl kadar bir süre şeyhülislamlık görevinde bulunan Musa Kâzım, I. Dünya Savaşı'ndan sonra kurulan Damad Ferid Paşa hükümeti tarafından tutuklandı ve ardından on beş yıl kürek cezasına çarptırıldı. Bu cezası Sultan Vahdeddin (ö. 1926) tarafında üç yıl sürgün şeklinde hafifletilen Musa Kâzım 1920'de, sürgün bulunduğu Edirne'de vefat etti.

Küçük yaşlarda Nakşibendî tarikatına giren ve tasavvufla ilişkisini hayatının sonuna kadar sürdüren Musa Kâzım *İslam'da Usûl-i Meşveret ve Hürriyet* (İstanbul 1324), *İslam'da Cihad* (İstanbul 1333), *Tercüme-i Vâridât* (Şeyh Bedreddîn Simâvî'nin tasavvuf ve vahdet-i vücûdla ilgili eserinin serbest tercümesi olan bu eser, Süleymâniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar bölümü 2174 numarada kayıtlıdır) gibi muhtelif eserlerin yanı sıra tefsir sahasında da *Safvetü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (İstanbul 1334, 1335), *Sûre-i İhlâs ve Alâk Tefsirleri* (İstanbul 1334) adlı eserler vermiştir.[52]

Musa Kâzım'ın Ahmed Mithat Efendi'ye verdiği tefsir derslerinin Ahmed Mithat Efendi tarafından kaleme alınmasıyla meydana gelen *Safvetü'l-Beyân* tefsiri tek ciltten ibaret olup Bakara 2/73. ayetin tefsirinde sona ermektedir. Tefsirin baş tarafındaki ifadelere göre bu eser bir yönüyle Türkçe Kur'an tefsirleriyle ilgili literatür boşluğunu doldurmaya yönelik mütevazı bir katkıda bulunmak, diğer bir yönüyle de klasik tefsirlerden istifade imkânı bulunmayan insanlara Kur'an'ın en azından zâhirî anlamı, bazı ahkâmı ve esrarı hakkında bilgiler sunmak gibi bir işleve sahiptir. Çok yönlü bir muhtevaya sahip olan eserde kimi zaman çok uzun

52 Musa Kâzım Efendi'nin hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, *Külliyât: Dinî ve İctimâî Makaleler*, Ankara 2002; [Sadeleştiren, giriş ve notlarla yayına hazırlayan: Ferhat Koca'ya ait "Giriş" kısmı]; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, I. 47-72; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II. 774-775; Bayram Ali Çetinkaya, "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *CÜİFD*, cilt: 11, sayı: 2 (2007.), s. 75-141; Feryal Tansuğ, "II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi", *Doğu Batı*, I/3 (1998), s. 119-132; Ferhat Koca, "Musa Kâzım Efendi", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 220-222.

tahlillere yer verilmiştir. Mesela Bakara 2/1. ayetin başındaki hurûf-ı mukatta'anın anlam ve yorumu hakkında on beş sayfalık izah yapılmış, bu kapsamda birçok farklı görüş etraflıca ele alınmış,[53] ayrıca kimi zaman detaylı dilbilimsel tahlillere girilmiş ve sıkça Arap şiirinden şahitler getirilmiş, ayetlerin muhtemel anlamları ayrı ayrı zikredilmiş,[54] bütün bunların yanında sık sık itikadî mezheplerin ayetlerle ilgili istidlallerinden söz edilmiştir.[55]

(10) Ahmed Hüsâmeddîn

Dağıstan'ın Tabasaran bölgesindeki Rükkal şehrinde doğan Ahmed Hüsâmeddîn tasavvufî mizacından dolayı Üveysî nisbesini aldı; ancak İstanbul'da daha çok Dağıstânî diye tanındı. İlk tahsilini Nakşibendî-Müceddidî şeyhlerinden babası Seyyid Mehmed Saîd er-Rükkâlî'de yaptı. 1861'de babasıyla birlikte hacca gitti. Babasının Mekke'de vefatı üzerine Medine'ye geçti. Hicaz'da bulunduğu sırada Halil Hamdi Paşa ile yaptığı bir görüşmenin ardından İstanbul'a geldi. Sonraki yıllarda Uluborlu, Sivrihisar, Bursa gibi farklı yerlerde ilim ve irşad faaliyetlerinde bulundu. Hakkında çıkarılan birtakım söylentiler yüzünden II. Abdülhamid'in emriyle Trablusgarb'a sürgüne gönderildi (1897). Tefsirle ilgili bazı eserlerini burada telif eden Ahmed Hüsâmeddîn II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Trablusgarb valisi Recep Paşa ile birlikte İstanbul'a döndü. Yirmi gün İstanbul'da kaldıktan sonra Bursa'ya gitti. Bir yıl sonra İstanbul'a dönüp yerleşti. 1918'deki büyük Fatih yangınında evi ve istinsah ettiği yüz kadar eseri yandı. Bu tarihten sonra Bursa ve Balıkesir'e gidip ardından İstanbul'a dönen Ahmed Hüsâmeddîn 12 Nisan 1925 cumartesi günü Cerrahpaşa'daki evinde vefat etti.[56]

Birçok kişiye Nakşibendî hilafeti veren Ahmed Hüsâmeddîn tasavvuf ve tefsirle ilgili birçok eser telif etmiştir. Tefsirle ilgili eserlerini şöyle sıralamak mümkündür: (1) *Tefsîru'l-Kur'ân.* Bu eser Fatih yangınında kaybolmuştur. (2) *Müşahhasâtü*

53 Bkz. Musa Kâzım, *Tafsîlü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, İstanbul 1335, s. 19-34.
54 Bkz. Musa Kâzım, *Tafsîlü'l-Beyân*, s. 54, 55, 56-57.
55 Bkz. Musa Kâzım, *Tafsîlü'l-Beyân*, s. 59, 75, 83.
56 Turan Alptekin, "Ahmed Hüsâmeddîn", *DİA*, İstanbul 1989, II. 90-91.

Süveri'l-Kur'âniyye. Çeşitli surelerin tefsirini ihtiva eden bu eserin Abese, Meryem, Hac, Enbiyâ, Kehf ve Tâhâ sureleriyle ilgili yirmişer sayfalık altı bölümü, farklı adlarla neşredilmiştir: *es-Sohbetü'l-Melei'l-A'lâ fî Tefsîri Sûreti Abese ve Tevellâ* (İstanbul 1328); *Rûhu'l-Hikem fî Tefsîri Kelimeti Meryem* (İzmir 1332); *Huccetü'l-Hucec fî Tefsîri Sûreti'l-Hac* (İzmir 1332); *Burhânü'l-Asfiyâ fî Tefsîri Sûreti'l-Enbiyâ* (İzmir 1332); *Hikmetü'l-Envâr fî Tefsîri Kehfi'l-Esrâr* (İzmir 1332); *Nûru'l-Esrâr fî Tefsîri Sûreti Tâhâ* (İzmir 1332). (3) *Esrâr* (İstanbul 1339). Müellifin *Vecîzetü'l-Hurûf alâ Menâtıki's-Süver* adlı Arapça eserinin Amme cüzüne ait bazı bölümlerinin Türkçe tercümesidir. (4) *Edvâru'l-Âlem.* Bazı surelerin tefsirini ihtiva eden Arapça eserin yangından kurtarılan Nâs ve Felak surelerine ait kısımları *Edvâr-ı Âlem'den Parçalar* (İzmir trs.) adıyla Kazım Öztürk tarafından yayımlanmıştır. (5) *Mezâhirü'l-Vücûd alâ Menâbiri'ş-Şuhûd* (İstanbul 1340, I-II). Kehf, İsrâ', Mülk ve Nebe' surelerinin tefsirine dairdir. Kâzım Öztürk'ün *Kur'an'ın 20. Asra Göre Tefsiri* (Ankara 1974, 1976, I-II) adıyla yayımladığı kitaplar bu eserin günümüz Türkçesine aktarılmış şeklidir. (6) *Esrâr-ı Ceberûti'l-A'lâ* (İstanbul 1342). Bu eser *Mezâhirü'l-Vücûd*'da geçen ıstılah ve tabirlerin açıklamalarını muhtevi olup Kazım Öztürk tarafından sadeleştirilerek *Te'vîl* (İstanbul 1987) adıyla yayımlanmıştır.[57]

Ayet ve Sure Tefsirleri

Son dönem Osmanlı'da klasik dönemdeki geleneğin bir devamı olarak muhtelif ayet ve sure tefsirleri de yazılmış ve Tanzimat'ın ilan edildiği yılların İstanbul'unda matbaaların etkin bir şekilde faaliyet göstermesi neticesinde bu eserlerin büyük bir kısmı yayımlanmıştır. Yaklaşık olarak Tanzimat döneminin başlangıcından Osmanlı'nın devlet olarak ortadan kalktığı XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen zaman zarfında yazılan ayet ve sure tefsirlerinden –daha önce zikri geçen Gözübüyükzâde İbrahim Efendi, Giritli Sırrı Paşa, Ahmed

57 Ahmed Hüsâmeddîn'in hayatı ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kâzım Öztürk, *İslâm Felsefesine Işık Veren Seyyidler*, Ankara 1969, s. 11-13, 158, 171; a. mlf., *Kur'ân'ın 20. Asra Göre Anlamı*, Ankara 1974, I. 17-20.

Hüsâmeddîn, Mehmed Fevzî Efendi gibi âlimlere ait olanlar hariç tutulmak kaydıyla– bazıları şöyle sıralanabilir:

1) İstanbullu Hanif İbrahim b. Mustafa (ö. 1802), *Tefsîr-i Seb'i Süver* (Duhâ, İnşirah, Tîn, Kadr, Asr, Kevser ve İhlâs surelerinin tefsiri). (2) Mantıkî Mustafa (ö. 1828), *Tefsîru Âyeti «İnnellâhe Ye'muru bi'l-Adl...»* (Nahl 16/90). Bu eser II. Mahmud'a takdim edilmiştir. (3) Gazzîzâde Abdüllatîf Efendi (ö. 1832), *Tefsîru'l-Fâtiha.* 1245/1829 yılında telifî tamamlanan 366 varaklık bu eser, Arapça olarak kaleme alınmıştır (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Orhan Gazi, nr. 219; İÜ Ktp., AY., nr. 3226). Gazzîzâde'nin tefsirle ilgili *Tenkîhu Zûbdeti'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* adlı bir eseri daha vardır (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Orhan Gazi, nr. 220-221). (4) İstanbullu Abdullah b. Mehmed Salih (ö. 1836), *Tefsîru Sûreti'l-Feth.* (5) Tokatlı Kadızâde Mehmed Tâhir (ö. 1838), *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs.* (6) Kayserili Mehmed Saîd Efendi (ö. 1841), *Tefsîr-i Sûre-i ve'd-Duhâ, Tefsîr-i Sûre-i ve'l-Âdiyât.* Bazı araştırmacıların tespitlerine göre bu iki eser Beşiktaş'ta Yahya Efendi Kütüphanesi'ndedir. (7) İmamzâde Es'ad Efendi (ö. 1851), "Kâne'n-Nâsü ümmeten vâhideten" ifadeleriyle başlayan Bakara 2/212. ayetin tefsiri. Dört varaklık bu eserin dili Türkçedir (İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 2649, vr. 30-33). (8) Adalı/Adapazarlı Muhammed Efendi (ö. 1861), *Tefsir-i Sûre-i Vâkıa* (İstanbul 1288, 1310). Arapça olarak kaleme alınan bu eser vaizlere ithaf edilmiştir. (9) Şeyh Evliyazâde İsmail Hakkı (ö. 1865), *Miftâhu't-Tefâsîr* (İstanbul 1286). Bu eser çeşitli ayetlerin tasavvufî ve ahlaki izahlarını muhtevi olup İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ından iktibaslarla hazırlanmıştır. (10) Şeyh Seyyid Muhammed Nûru'l-Mahlevî (ö. 1872), *Tefsîru'l-Fâtiha* (İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları Bölümü, nr. 1548/4, vr. 72a-75b). (11) Karslı Hamid Efendi (ö. 1874), *Sûre-i Abese Tefsiri.* Bu eser yazma hâlindedir. (12) Eskişehirli Osman Necati (ö. 1876), *Tefsîr-i Necâtî/Tefsîru'n-Necât* (İstanbul 1288). Bu eser Amme cüzünün Türkçe tefsirini muhtevidir. (13) Musa Kâzım Efendi, *Sûre-i İhlâs ve Alak Tefsirleri* (İstanbul 1334). (14) Harîrîzâde Mehmed Kemâleddîn (ö. 1882), *el-Mevridü'l-Hâs bi'l-Havâs fi Tefsîri Sûreti'l-İhlâs.* İhlâs suresinin tefsiriyle

ilgili bu eser Yakup Çiçek tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır (İstanbul 1996). (15) Kayserili Hacı Torun Efendi (ö. 1885), *Hayye'l-Hak ve'z-Zahr.* Bu eser Kur'an tilavetinden sonra okunan "Sübhâne rabbike rabbi'l-izzeti ammâ yesıfûn" (Sâffât 37/180) ayetiyle ilgilidir. (16) Muhammed Nûrü'l-Arabî (ö. 1888), *Tefsîru Sûreti'l-Kevser.* (17) İstanbullu Râif Efendi (ö. 1891), *Tefsir-i Şerîf (Tefsir-i Raif), Yûnus Sûresi Tefsiri.* Bu iki eser yazma hâlindedir. (18) Muallim Naci (ö. 1893), *Hülâsatü'l-İhlâs* (İstanbul 1304). Bu eser Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb* adlı tefsirinden özet tercüme şeklinde hazırlanmıştır. (19) Kayserili Sâbit Muhammed Efendi (ö. 1893), *Mir'âtü'l-Hâmidîn fî Keşfi Esrâri'l-Muhakkikîn* (İstanbul 1309). Eser Fâtiha suresinin tefsirine dairdir. (20) Hacerzâde Receb Efendi (ö. 1893), *Tefsîru Sûreti'l-Mutaffifîn, Vesîletü's-Saâde alâ Sûreti'n-Nebe'* (İstanbul 1287, 1305, 1320). (21) Vecîhî Paşazâde Kemal Sadık (ö. 1893), *Tefsîru Sûreti'l-İhlâs.* (22) Ahmed Rüşdi Paşa (ö. 1897), *Terceme-i Hikmeti'l-Beyân fî Sûreti'r-Rahmân* (İstanbul 1305). (23) Tokatlı Salih Hüdai (ö. 1899), *Eshelü'l-Menâhic fî Tefsîri Sûreti'l-Meâric.* (24) Mehmed Nûrî Efendi (ö. 1901), *Kutbu'r-Rehâ fî Tefsîri Sûreti Ve'd-Duhâ,* yazma hâlindedir. (25) Ali Rızâ Bey (ö. 1903), *Sırru Sûreti'l-İhlâs.* (26) Ali Yekta Efendi (ö. 1909), *Tefsîru Sûreti'l-Beled, Tefsîru Sûreti'r-Rahmân.* Bu eserler yazma hâlindedir. (27) Geredeli Muhammed Emîn (ö. 1910), *Cevâhiru'l-Fâtihati'ş-Şerîfe* (Dersaâdet 1329). (28) Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912), *Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn* (İstanbul 1316). Müellifin Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'de tefsir müderrisi olduğu dönemde telif ettiği bu eser, ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Kadr suresinin muhtasar Türkçe tefsiri mahiyetindeki *Şerhü's-Sadr ve Fezâilü Leyleti'l-Kadr* (İstanbul 1325) adlı eseri ile *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde yayımladığı çeşitli makaleleri de Manastırlı'nın sure ve ayet tefsirleri kapsamında zikredilmelidir. (29) Mustafa el-Vâiz (ö. 1913), *Bülûğu'n-Neyl fi'l-Kelâmi alâ Âyeti «Sümme Etimmu's-Sıyâme ile'l-Leyl...»* (Bakara 2/187). (30) Muğlalı Mehmed Zekai (ö. 1914'den sonra), *Hediyyetü'l-Eslâf fî Sûreti'l-Kâf.* (31) Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1918), *Serâiru'l-Kur'ân fî Tekvîni ve İfnâî ve İâdeti'l-Ekvân* (İstanbul 1336). Bir mukaddime, üç bölüm ve bir hâtimeden

oluşan eserde âlemin yaratılışı, hayatın başlangıcı, kıyamet günü ve yeniden yaratılış gibi konularla ilgili ayetler, yeni astronomi nazariyeleri doğrultusunda yorumlanmıştır. Seyyid Muhibbüddîn el-Hatîb tarafından Arapçaya çevrilerek Emîr Şekib Arslan'ın önsözüyle basılan bu Türkçe eser, Ali Turgut tarafından sadeleştirilip bazı açıklamalar ilave edilerek *Yaratılış ve Ötesi* (İstanbul 1989) adıyla da neşredilmiştir. (32) Mehmed Şükrü (ö. 1920), *'Umdetü'n-Nesâyih* (İstanbul 1292). Bu eser Kâf suresinin tefsirine dairdir. (33) Debreli Vildan Fâik (ö. 1924), *Tefsîr-i Sûre-i Kâf* (Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, nr. 129). (34) Hüseyin Vassaf (ö. 1929), *Esrâr-ı Kur'âniyye'den Bir Nebze* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2312). Bu eser İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsirinin Yâsîn suresiyle ilgili bölümünün tercümesidir. (35) Muhammed Es'ad Erbilî (ö. 1931), *Fâtiha-i Şerîfe Tercümesi*. Fâtiha suresinin kısa tefsiri mahiyetindeki bu eser eski harflerle müstakil olarak, Latin harfleriyle *Risâle-i Es'adiyye*'nin içinde altı sayfa hâlinde yayımlanmıştır (İstanbul 1986).[58]

Şerh ve Haşiyeler

Son dönem Osmanlı tefsir edebiyatının bir kısmı da şerh ve haşiye türü eserlerden oluşur. Büyük bir kısmı tamamlanmamış olan bu eserler, ağırlıklı olarak Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsiri üzerine yazılmıştır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür: (1) İsmail Müfid (ö. 1803), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. Bu eser Nebe' suresini muhtevidir. (2) Müftizâde (ö. 1808), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. (3) Mestçizâde Naimî Halil Efendi (ö. 1814), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. (4) Ebûishakzâde (ö. 1821), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. Bu eksik haşiyenin dili Türkçedir. (5) Mantıkî Mustafa (ö. 1828), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. Bu eser Amme cüzünü muhtevidir. (6) Burdurlu Halil Efendi (ö. 1852), *Ta'lîkât 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. (7) Ahmed Muhtar Bey (ö. 1882), *Tuhfetü'l-Muhtâr*. Bu eser *Celâleyn* tefsirinin iki meşhur haşiyesinden biri olan *Cemel*'in özeti niteliğindedir (Trablus 1317). (8) Hocazâde Kilisli Abdullah Efendi (ö.

58 Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 149-184.

1885), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. (9) Keşfî Mustafa Efendi (ö. 1890), *Tâ'lîkât 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*, *Ta'lîkât 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*. (10) Köysancaklı Mehmed b. Hacı Molla Abdullah (ö. 1914'den sonra), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. (11) Maksud Efendi, *Letâifu't-Te'vîl 'alâ Envâri't-Tenzîl*. Bu eser Âl-i İmrân suresine kadardır. (12) Serbestzâde Ahmed Hamdi (ö. 1939), *Tercümân-ı Kur'ân Tefsîru Kâdî Beyzâvî*. Bu eser Beyzâvî tefsirinin şerh ve tercümesi mahiyetinde olup yedi ciltlik bir hacme sahiptir.[59]

Kur'an Tarihi, Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü Edebiyatı

Son dönem Osmanlı'da birçok âlim XIX. yüzyıldan Cumhuriyet dönemine kadar geçen zaman zarfında Kur'an tarihi, tefsir tarihi ve tefsir usûlüne (ulûmu'l-kur'ân) dair muhtelif eserler telif etmiştir. Bir kısmı istek üzerine yazılan, diğer bir kısmı ders notu ve/veya kitabı olarak hazırlanan bu eserlerin çoğu küçük hacimlidir. Bu başlık altında ilkin müstakil eserlere, ardından muhtelif Kur'an tefsirlerinin mukaddimelerine yer verilecek, daha sonra da *Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd* dergisinde yayımlanan makaleler zikredilecektir. Öte yandan Osmanlı'nın son dönemini idrak edip Osmanlı eğitim kurumlarında yetişen ve fakat eserlerini Cumhuriyet döneminde veren Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) gibi âlimlerden de söz edilecek, buna mukabil Osmanlı'nın son dönemini çocukluk ve gençlik çağlarında idrak etmiş, dolayısıyla çalışma ve telif hayatının hemen tamamını Cumhuriyet döneminde geçirmiş olan Tayyib Okiç (ö. 1977),[60] Osman

59 Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 201-204.

60 Muhammed Tayyib Okiç, 1 Aralık 1902'de Bosna'nın Graçanitsa kasabasında doğdu. Sekiz yaşına kadar bu kasabada yaşadı. İlk tahsiline Saraybosna'da başladı. 1920'de Okruzna Medresa'dan, 1925'te İslam Hukuku ve İlahiyat Mektebi'nden mezun oldu. Daha sonraki yıllarda yüksek tahsilini sürdüren Okiç, 1930'da Belgrad Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. Ayrıca Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden lisans (1929), Şark Dilleri Okulu'ndan Arap, Türk ve Fars dili ve edebiyatı diplomaları aldı (1928, 1930). 1931'de Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde doktorasını tamamladı. 10 Nisan 1945 tarihinde Türkiye'ye gelen Okiç, 6 Mart 1950 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde sözleşmeli profesör olarak göreve başladı. Fakültede Temel İslam Bilimleri başkanlığına getirilen Okiç burada hadis ve tefsir bölümlerini kurdu. 1968-1969

Keskioğlu (ö. 1989)[61] gibi isimlerin eserleri bahis mevzuu edilmeyecektir. Buna mukabil, Türkiye dışında ve fakat XIX.

ders yılı sonuna kadar bu görevine devam etti. 1964-1965 ders yılından itibaren 1971'e kadar on beş günde bir gidip gelmek suretiyle Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nde, 1973-1977 yılları arasında da Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü'nde hocalık yaptı. Türkiye'de çalıştığı süre zarfında Talat Koçyiğit, M. Said Hatiboğlu, İsmail Cerrahoğlu ve Süleyman Ateş gibi önemli isimlere hocalık yapan Okiç, 9 Mart 1977'de Erzurum'da vefat etti ve Yugoslavya sefaretinden güçlükle izin alınarak isteği doğrultusunda Saraybosna'ya defnedildi. Merhum Okiç Kur'an ve tefsir alanında *Kur'ân-ı Kerîm'in Üslub ve Kıraatı* (Ankara 1963) ve *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri* (İstanbul 1995) adlı iki eser vermiştir. Okiç'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okuttuğu hadis ve tefsir dersi notları "Hadis Ders Notları" (Ankara 1965) ve "Yüksek İslam Enstitüsü Tefsir Notları" (Konya 1966) adıyla teksir edilmiş, Hayati Yılmaz bu notları birleştirerek yukarıdaki isimle neşretmiştir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Eşsiz İnsan, Kıymetli Hoca Prof. M. Tayyip Okiç'i Kaybettik", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, (1977), s. 1-5; Süleyman Tülücü, "Merhum Prof. M. Tayyib Okiç'in Eserleri Üzerine", *AEÜİFD*, sayı: 5 (1982), s. 253-257; a. mlf. "Vefatının 7. Yıldönümünde Prof. M. Tayyib Okiç Hakkında Bazı Notlar", *Diyanet İlmî Dergi (Diyanet Dergisi)*, cilt: 20, sayı: 1 (1984), s s. 30-34; İbrahim Hatiboğlu, "Okiç, Muhammed Tayyib", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII. 336-338.

61 Osman Keskioğlu 22 Şubat 1907'de Bulgaristan'ın Burgaz vilayetine bağlı Karinâbâd (Karnobat) kazasının Rupça köyünde doğdu. İlköğrenimini burada tamamladıktan sonra 1924'te Şumnu'da ortaokul derecesindeki Medrese-i Âliye'yi bitirdi. Aynı şehirde Medresetü'n-Nüvvâb'ın lise ve yüksek kısmından 1936 yılında mezun oldu. Öğrenciliği döneminde *Emel* adında haftalık bir dergi çıkaran Keskioğlu, aralarında Ahmet Davudoğlu'nun (ö. 1983) da bulunduğu iki arkadaşıyla birlikte Bulgaristan başmüftülüğü tarafından ihtisas için Mısır'a gönderildi. Ezher Üniversitesi'nde Külliye-i Şeria'yı 1940'ta bitirince Bulgaristan'a döndü. 1950 yılına kadar Medresetü'n-Nüvvâb'ın lise ve yüksek kısımlarında öğretmenlik yaptı. Burada Türk edebiyatı, Arapça, hadis, usûl-i fıkıh, Mecelle ve târih-i teşrî dersleri okuttu. Bulgaristan'da Türklere yönelik baskıların artması üzerine 9 Eylül 1950'de ailesiyle birlikte Türkiye'ye göç eden Keskioğlu 4 Ekim 1950 tarihinden itibaren Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde Arapça mütercimliği görevine başladı. 18 Kasım 1959'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Arapça okutmanı oldu. 1960 yılında aynı fakülteye öğretim görevlisi tayin edilerek uzun süre Kur'an-ı Kerim ve İslam dini esasları derslerini okuttu. 16 Mart 1961'de Diyanet İşleri Başkanlığı Müşavere ve Dinî Eserleri İnceleme Kurulu üyeliğine tayin edilen Keskioğlu, bu müessesenin adının Din İşleri Yüksek Kurulu olarak değiştirilmesinden sonra 7 Ekim 1968'de buranın mütercimliğiyle görevlendirildi. Bir yıl sonra da Din İşleri Yüksek Kurulu üyeliğine getirildi. 4 Ağustos 1976 tarihinde bu görevinden emekliye ayrıldı. 4 Ağustos 1989'da vefat eden ve Ankara'da Cebeci Asri Mezarlığı'nda toprağa verilen Keskioğlu'nun çeşitli eserleri arasında *Kur'an Yolunda* (Ankara 1976), *Son İlahi Kitap Kur'an-ı Kerim* (Ankara 1987); *Nüzulünden İtibaren Kur'an-ı Kerîm Bilgileri: Ulûm-ı Kur'an* (Ankara 1987, 1989) ve *Kur'an Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler* (İstanbul, trs.) gibi eserler de bulunmaktadır. Kâmil Yaşaroğlu, "Keskioğlu, Osman", *DİA*, Ankara 2002, XXV. 309-310.

asırda Osmanlı'nın siyasi nüfuz alanındaki Irak coğrafyasında yaşayan Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854) ile hemen hemen aynı tarihlerde Suriye'de yaşayan ve bu coğrafyada görevli Osmanlı devlet erkânıyla sıkı ilişkisi bulunan Tâhir el-Cezâirî (ö. 1920) ile yine aynı zaman diliminde Şam bölgesinde yaşayan Cemâleddîn el-Kâsımî (ö. 1914) gibi âlimlerin yanı sıra Musa Cârullah Bigiyef (ö. 1949) gibi son dönem Türkistan ilim dünyasının en parlak simalarından biri olan ve Türkiye'ye çok özel bir ilgi duyan âlimlerin çalışmaları da tanıtılacaktır. XIX. asırda Osmanlı'nın siyasi nüfuz alanından çıkmış olan Mısır ve Hindistan gibi coğrafyalardaki âlimlerin çalışmaları ise kapsam dışı tutulacaktır.

Müstakil Eserler

(1) Ahmed Cevdet Paşa ve *Hülâsatü'l-Beyân* Adlı Eseri

Tanzimat devrinin en meşhur âlim ve devlet adamlarından biri olan Ahmed Cevdet Paşa, 1238/1823'te Bulgaristan'ın Lofça kasabasında doğdu. Küçük yaşta büyük babası Hacı Ali Efendi'nin teşvik ve desteğiyle Lofça müftüsü Hafız Ömer Efendi'den Arapça okuyarak tahsil hayatına başladı. Kısa zamanda İslami ilimlerle ilgili klasik eserleri okuyacak düzeyde ilerleme kaydetti. 1255/1839 yılı başlarında büyük babası tarafından İstanbul'a gönderildi ve burada birçok âlimden ders aldı.

Kendi ifadesine göre okuyup yazabilecek düzeyde Arapça ve Farsça, anlayabilecek ölçüde Fransızca ve Bulgarca bilen Ahmed Cevdet Paşa tahsil hayatından sonra devlet hizmetine Ocak 1844'te Rumeli kazaskerliğine bağlı Premedi kazası kadılığı ile başladı. Sonraki yıllarda encümen-i dâniş üyeliği, vakanüvislik, valilik, şûrâ-yı devlet üyeliği, evkâf, maarif ve adliye nazırlıkları, şûrâ-yı devlet başkan vekilliği ve kısa bir süre sadrazam vekilliği gibi önemli görevler üstlenen Cevdet Paşa 26 Mayıs 1895'te Bebek'teki yalısında vefat etti ve Fatih Sultan Mehmed Türbesi hazîresinde toprağa verildi.[62]

62 Hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân/Muhtasar Kur'an Tarihi*, çev. Ali

Hem büyük bir devlet adamı hem de tarihçi, hukukçu, mütefekkir, edip, eğitimci ve sosyolog olan Ahmed Cevdet Paşa çeşitli alanlarda birçok önemli eser verdi. *Târîh-i Cevdet*, *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, *Belâğât-ı Osmâniyye* gibi değerli eserlerinin yanında İslam ve Osmanlı hukukuna kazandırdığı *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* adlı eser apayrı bir öneme sahiptir.[63] Ahmed Cevdet, Kur'an'la ilgili eserler de kaleme aldı. Bunlardan biri *Kur'an Lügati*, diğeri de Kur'an'ın metinleşme/mushaflaşma tarihiyle ilgili *Hülâsatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân* (İstanbul 1303) adlı eserdir. Arapça olarak yazılan bu küçük hacimli eser, Ali Osman Yüksel tarafından *Muhtasar Kur'an Tarihi* adıyla tercüme edilerek Cevdet Paşa'nın hayatı ve eserlerine dair bir girişle birlikte yayımlanmıştır (İstanbul 1985).

Son kısmının *ve-hâzâ âhiru mâ lezime alâ cem'ihî li-rızâ men hamelenî alâ hâza't-te'lîf* şeklindeki son cümlesinden[64] müellifin geri çevrilemez bir istek üzerine yazdığı anlaşılan eserde Kur'an'ın iki kapak arasında toplanması, suhuf ve mushaf terimlerinin anlamları, Kur'an'ın nüzûl süresi ve inzal kavramının farklı anlamları, vahiy kâtipleri, Kur'an'ı cem edenler, sahabe arasındaki kârîler, kıraat farklılıkları ve kaynakları, Kur'an'ın Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman dönemlerindeki cem keyfiyetleri, Hz. Osman mushafının karakteristiği, Abdullah b. Mes'ûd'un Mushaf-ı Osmânî karşısındaki muhalif tavrı, Hz. Hafsa mushafının akıbeti, sure ve ayetlerin tertip

Osman Yüksel, İstanbul 1985, s. 9-25 [Çevirenin mukaddimesi]; Ahmet Zeki İzgöer, *Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 1999, s. 13-59; Yusuf Halaçoğlu, "Kendi Kaleminden Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986, s. 1-6, Ercüment Kuran, "Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986, s. 7-12; Şerafettin Turan, "Cevdet Paşa'nın Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986, s. 13-20; Recep Çiğdem, "Ahmed Cevdet Pasha (1823-1895): A Scholar and A Statesman", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005), s. 77-92; Yusuf Halaçoğlu-M. Akif Aydın, "Cevdet Paşa", *DİA*, İstanbul 1993, VII. 443-450; Cevdet Şanlı, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Türk Fikir Hayatındaki Yeri", *Akademik Araştırmalar Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2 (1996), s. 106-110.

63 *Mecelle*'nin hazırlanış süreci, içeriği ve tatbiki hakkında bkz. Mehmet Akif Aydın, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII. 231-235.

64 Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, s. 26.

keyfiyeti gibi birçok konu kısa, özlü ve aynı zamanda tenkitçi bir tarzda ele alınmıştır.

Eserde Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'i ile İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethü'l-Bârî* ve Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdü's-Sârî* adlı *Sahîh-i Buhârî* şerhleri temel kaynak olarak kullanılmış, bunun yanında Ferrâ el-Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhu's-Sünne*'si, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-Târîh*'i, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* ve *Târîhu'l-Hulefâ*'sı, İbn Ebî Dâvûd'un (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif*'i, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ı ve Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*'i gibi çeşitli eserlerden de yararlanılmıştır.

Müellif Kur'an tarihiyle ilgili konuların çoğunda rivayet kaynaklı bildik görüşleri zikretmekle beraber kimi yerde kendi görüş ve tercihini de açıkça belirtmiştir. Mesela, surelerin tertibinin tevfîkî olup olmadığı hususunda tertibin ictihadî olduğunu söylemiştir. Öte yandan Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah heyetine İbn Mes'ûd'u niçin almadığı hususunda klasik kaynaklarda zikredilen gerekçeleri tatminkâr olmadığı mülahazasıyla tartışmaya açarak bu bağlamda özetle şunları kaydetmiştir: Hz. Osman'ın istinsah komisyonuna Abdullah b. Mes'ûd'u dâhil etmemesinin bir gerekçesi, *Fethü'l-Bârî*'de zikredildiği veçhile bu işin Medine'de yapılması, bu sırada İbn Mes'ûd'un Kûfe'de bulunmasıdır. İkinci bir gerekçe ise Zeyd b. Sabit'in Hz. Ebû Bekr zamanındaki ilk cem işini gerçekleştirmesi ve bu yüzden onun bu işe diğer bütün herkesten daha ehliyetli görülmesidir.

Ne var ki bu gerekçeler tartışmaya açıktır. Bir kere, Kûfe şehri Medine'ye göre dünyanın öbür ucu değildir. Bu denli mühim bir iş için Kûfe'ye haber salıp İbn Mes'ûd'u komisyona davet etmek pekâlâ mümkündür. Hz. Osman'ın yapması gereken iş, İbn Mes'ûd'u da Medine'ye getirtmesi ve bu önemli işte tıpkı Übey b. Ka'b'tan destek aldığı gibi ondan da istifade etmesiydi. Böyle yapsaydı kim bilir belki de o zaman kişisel/özel mushafı, Hz. Osman'ın mushafının tertibine uyma-

yan Übey b. Ka'b'ın ikna edilmesi gibi, İbn Mes'ûd da ikna edilebilirdi.[65]

Hz. Osman ile Abdullah b. Mes'ûd arasındaki zıtlaşmanın kamuoyunda olumsuz etkiler yarattığına ve bu durumun Hz. Osman'a yönelik isyanın sebepleri arasında yer aldığına da dikkat çeken Cevdet Paşa, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil*'ine atfen Hz. Osman dönemindeki istinsah faaliyetlerinin hicrî 30. yılda gerçekleştiği yolundaki bilgiyi, tarihçi gözüyle değerlendirmiş ve bu çerçevede söz konusu faaliyetlerin bir sene zarfında gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ifade meyanında şunları söylemiştir:

Bu hadiseler oldukça uzun boyludur, dolayısıyla husûlü/vukûu bir-iki seneden çok daha fazla bir zamana muhtaçtır. Şöyle ki istinsah komisyonunda yer alan Saîd b. el-Âs bir sene içerisinde hem Medine'den Kûfe'ye gidecek, hem Kûfe halkının durumları hakkında bir süre Hz. Osman'la yazışmada bulunacak, hem uzun süreli Taberistan fethine iştirak ettikten sonra Cürcan'daki gazveye katılacak, hem Azerbaycan'a

65 Cevdet Paşa, *Hülasatü'l-Beyân*, s. 16-17. Bu mülahazaların yer aldığı pasajlardaki en önemli ve uyarıcı ifadeler Ali Osman Yüksel tarafından kısmen eksik kısmen de yanlış çevrilmiş görünmektedir. Şöyle ki Ahmed Cevdet Paşa, Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah komisyonuna İbn Mes'ûd'u niçin dâhil etmediğinin gerekçesi olarak *Fethü'l-Bârî*'de zikredilen hususların hiç de tatminkâr olmadığını, aksine tartışmaya açık bulunduğunu ifade meyanında «*ve-fîhi nazarun*» [Bu husus tartışmaya açıktır] ibaresini zikrettikten sonra meseleyi tartışmış ve nihayet yine İbn Hacer'in *Fethü'l-Bârî*'sine atfen «*femâ fi fethi'l-bârî min esbâbi'l-uzri lâ yüsminü velâ yüğnî min cûin velâ yürvi'l-ğalîl*» (*Fethü'l-Bârî*'de [Hz. Osman'ı] mazur göstermeye yönelik sebepler/gerekçeler ne tatmin edicidir ne de sadra şifa olacak niteliktedir) ifadesiyle meseleyi bağlamıştır. Buna mukabil Ali Osman Yüksel, Cevdet Paşa'nın «*ve-fîhi nazarun*» ifadesini cüretkâr gördüğünden olsa gerek, bu ifadeyi tabir caizse yuvarlayarak, "(Hz. Osman (radiyallahu anh)'in, mushafları istinsah ettirme işinden, Abdullah b. Mes'ûd (radiyallahu anh)'u haberdar etmesi veya etmemesi hususu, dikkate değer bir konudur)" şeklinde çevirmiştir. Müellifin «*femâ fi fethi'l-bârî min esbâbi'l-uzri lâ yüsminü velâ yüğnî min cûin velâ yürvi'l-ğalîl*» şeklindeki tarizli ifadesini ise yuvarlamanın yanında yorumlayarak şu hâle getirmiştir: "İbn Hacer el-Askalânî'nin Fethü'l-Bârî isimli eserinde, Hz. Osman'ın mazeretinin sebeplerinin çok basit olduğu «yâ yüsminü ve-lâ yuğnî min cûin» ayetiyle anlatılıyor ve «ve-lâ yürvi'l-ğalîl» cümlesiyle noktalanıyor. Buna göre, ayetle birlikte mana şöyle oluyor: "O ne besler ne de açlığı giderir. Susuzları da kandırmaz". (Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, s. 61-63 [Türkçe kısmı]). Hâlbuki söz konusu ifade, meselenin *Fethü'l-Bârî*'de nasıl anlatıldığını ve hangi cümleyle noktalandığını değil, Cevdet Paşa'nın mezkûr eserde tadat edilen sebepleri/gerekçeleri ikna edici bulmadığını söylüyor.

gelip Huzeyfe'yi el-Bâb'a gönderecek, derken Huzeyfe oradan tekrar dönecek ve nihayet Saîd b. el-Âs ile Huzeyfe Kûfe'ye gelecek. Ardından Huzeyfe Medine'ye gidecek ve Azerbaycan seferi sırasında ortaya çıkan kıraat ihtilaflarını mutlaka tedbir alınması gereken bir sorun olarak Hz. Osman'a aktaracak, Hz. Osman da konuyu sahabilerle istişare edip onlara Kur'an'ın cem ve telif edilmesi talimatını verecek... Bütün bunlar, bir seneden çok daha fazla zaman isteyen işlerdir. Bütün bu işlerin mutad olmayan şekilde bir sene gibi kısa bir zaman zarfında vuku bulduğu farz edilse bile bir sene içerisinde altı veya yedi mushafın istinsah edilmesi ancak zaman içinde zaman yaratmakla mümkündür. Saîd b. el-Âs'ın istinsah heyetinde bulunmasına gelince, bu da ancak her gün tayy-i mekân imkânına sahip olmakla mümkündür.

Hülasa, gerek İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*'inde gerekse diğer kaynaklarda zikredilen malumatın doğruluk ihtimali çok zayıftır. Gerçekte, istinsah faaliyeti Hz. Osman'ın hilafetinden bir yıl sonra, yani hicrî 24. yılın sonlarıyla 25. yılın ilk aylarında başlamış –ki Ermenistan ve Azerbaycan seferî de bu tarihte vuku bulmuştur– ve söz konusu faaliyet hicrî 30. yılda, yani 4-5 senelik bir zaman zarfında tamamlanmıştır. Ne var ki söz konusu tarih, çokları tarafından hicrî 30 olarak gösterilmiş, fakat bu hususta herhangi bir delil zikredilmemiştir.[66]

Dikkate değer bulduğunuz bu görüşlerin ardından şunu söylemek gerekir: Ahmed Cevdet Paşa'nın Kur'an tarihiyle ilgili eseri, hacim yönünden gayet küçük olsa da muhteva itibarıyla oldukça büyük ve kıymetlidir. Zira Kur'an'ın Hz. Osman devrindeki istinsah tarihiyle ilgili ezber bozucu değerlendirmeleri dahi tek başına eseri değerli kılmakta, böylece kıymet takdirinde zarfın değil mazrufun esas olduğu gerçeği bir kez daha kendini hatırlatmaktadır.

(2) Manastırlı İsmail Hakkı ve *Fusûlü't-Teysîr fî Usûli't-Tefsîr* Adlı Eseri

Manastır'da doğan ve aslen Konyalı bir aileye mensup olan Manastırlı İsmail Hakkı, tahsil hayatına memleketinde başla-

66 Cevdet Paşa, *Hülasatü'l-Beyân*, s. 20-22.

dı. Daha sonra İstanbul'a gidip tahsiline devam etti. Mustafa Şevket Efendi'den Arapça okudu. Huzur Dersleri hocalarından Tikveşli Yusuf Ziyâeddîn Efendi'den İslami ilimleri tahsil edip icazet aldı. Müteakiben Fatih Camii kürsü müderrisliği yaptı. Ayrıca Dolmabahçe Vâlide Sultan, Süleymaniye, Sultan Ahmed ve Ayasofya gibi büyük camilerde vaazlar verdi.

Öte yandan Eyüp Askerî Rüşdiyesi'nde Arapça, Mekteb-i Hukuk'ta fıkıh, Mekteb-i Mülkiye'de tefsir, hadis ve kelam müderrisliği görevlerinde bulundu. 1899 yılında İstanbul Dârülfünûnu'nda usûl-i fıkıh ve tefsir müderrisliği yaptı. Yirmi dört yıl süren müderrislik vazifesinde gösterdiği başarıdan dolayı dördüncü rütbeden Osmanlı nişanıyla taltif edildi. 16 Aralık 1908'de Meclis-i A'yân üyeliğine seçildi. 5 Aralık 1912'de Anadolu Hisarı'ndaki evinde vefat etti.[67]

Batılılaşma sürecinin hızlandığı bir dönemde yaşayan İsmail Hakkı, Batılı yazarların İslam diniyle ilgili itirazlarını cevaplandırmaya çalışmış, bu arada İslam'ın nikâh, talak, tesettür, kısas, had gibi konularla ilgili ahkâmını savunmuştur. Telif ve tercüme tarzında birçok eseri bulunan İsmail Hakkı tefsir alanında *Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn* (İstanbul 1316) adlı bir eser kaleme almıştır. 110 sayfadan oluşan ve "Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne talebesine mahsus ve matbu'ı mahduttur." notu bulunan bu eseri adı geçen okulda tefsir müderrisliği yaptığı dönemde ders kitabı olarak hazırlayan İsmail Hakkı, Fâtiha suresinin tefsirine dair *Fâtihâ-i Şerîfe Tefsiri* adlı bir eser de kaleme almış, ayrıca muhtelif ayetlerin tefsirini muhtevi makaleler de yazmış ve bu makaleler *Sırât-ı Müstakîm* dergisinin çeşitli sayılarında yayımlanmıştır.

Manastırlı'nın tefsir usûlüyle ilgili eserine gelince bu eser, *Fusûlü't-Teysîr fî Usûli't-Tefsîr* adını taşımaktadır. Kaynaklarda zikri geçmeyen eser, el yazması olarak Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Tercüman, nr. 447) kayıtlı bulunmakta

67 Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Nazif Ay, *Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslâm Düşüncesindeki Yeri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1995, s. 14-17; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1980, II. 285-286; Mustafa Özel, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler I", *DEÜİFD*, XV (2002), s. 64-65; Salih Sabri Yavuz, "Manastırlı İsmail Hakkı", *DİA*, Ankara 2003, XXVII. 563-564.

ve kapağında "Mekteb-i Mülkiye ve Dâru'l-Fünûni Şâhâne İlm-i kelam, tefsir ve hadis muallimi Manastırlı İsmail Hakkı Efendi Hazretleri tarafından ve 1317-1318 eğitim-öğretim yılı Mekteb-i Mülkiyye birinci sınıf için kaleme alınmış olan usûl-i tefsîr notlarını içeren bir defter" şeklinde bir not yer almaktadır.

Müellif bu eserde tefsir usûlüyle ilgili konuları iki bab/bölüm altında ve on dört asıl kapsamında ele almıştır. Her asılda ise bir konuyu incelemiş, 'fevâid' başlıkları altında da asıl konuyla ilgili tali meselelere değinmiştir. Eserde ilkin ilm-i tefsir, Kur'an, ehâdîs-i kudsiyye, sure, ayet, fâsıla gibi çeşitli kelime ve kavramların ne anlama geldiği veciz biçimde izah edilmiş, ardından eserin ilk ana bölümüne geçilmiştir. Dokuz asıl içeren bu bölümde, sırasıyla şu konulara yer verilmiştir: (1) Kur'an'da en faziletli sure ve ayet (2) Mekkî-Medenî (3) Mekkî surelerde Medenî ayetler, Medenî surelerde Mekkî ayetler (4) Kur'an'ın nüzûlünde hazarî-seferî (5) Leylî-Nehârî (6) Kur'an'm tamamının Hz. Peygamber uyanık iken inmiş olması. (7) Semavî-arzî meselesi (8) İlk nazil olan ayet (9) Son nazil olan ayet.

Eserin ikinci bölümü esbâb-ı nüzûlle ilgili olup beş 'asl'ı muhtevidir. Bu beş asıl ise şu konulardan müteşekkildir: (1) Sebeb-i nüzûlü bilmenin en büyük faydasının fehm-i mana-yi Kur'an olması (2) Sebeb-i nüzûlün hâs olması ayette umumun itibarına mani olmaz. (3) Esbâb-ı nüzûl-i Kur'an yalnız esnâ-yi vahiyde huzur ile ona kesb-i vukûf idebilen ashâb-ı kirâmdan semâ ve rivâyet suretiyle malum olup re'y ve istinbatın bunda dahli yoktur. (4) Erbâb-ı tefsîr bazen âyet-i vâhidenin nüzûlü hakkında hadîs rivayet eder; fakat vücûh-i âtî ile bunların biri bi't-tercîh sebeb-i nüzûl addolunur. (5) Esânîd-i sahiha ile yekdiğeri tebaudi malum olmayan iki veya daha ziyade sebeb zikir ve rivâyet olunduğu hâlde onların her biri sebeb-i nüzûl addolunur. Yani esbâb-ı mezkûrenin ictimaı akabinde âyet-i celîle nazil olmuştur.[68]

68 Mehmet Emin Maşalı, "Osmanlı Dönemi Tefsir Usûlü Çalışmaları", s. 11-12.

(3) Tâhir el-Cezâirî ve *et-Tibyân* Adlı Eseri

Daha önceki ana başlık altında hayatı hakkında bilgi verilen Tâhir el-Cezâirî, tefsir usûlüne dair *et-Tibyân li-Ba'di'l-Mebâhisi'l-Müteallikati bi'l-Kur'ân 'alâ Tarîki'l-İtkân* adlı eserini Celâleddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ını esas alarak yazmıştır. Eser kendi alanının tüm meselelerini ihtiva etmeyen klasik bir ulûmu'l-kur'ân kitabı hüviyetindedir. Suyûtî'nin *el-İtkân*'ının ilk dörtte birlik kısmının hem ihtisarı hem de şerhi mahiyetindeki eserde kıraat-i seb'a gibi *el-İtkân*'da bulunmayan bazı konular da yer almaktadır.

Mekkî-Medenî ve bununla ilgili meseleler, Kur'an'ın nüzûl keyfiyeti, Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olması ve ilgili meseleler, Kur'an'ın cem ve tertibi, kıraat-i seb'a, Kur'an'ın ve kıraatlerin mütevatir oluşu, Kur'an'ın isimleri, surelerin isimleri, Kur'an'daki sure ve ayet sayısı, fasılalar, ayetler ve sureler arasında münasebet konularını muhtevi eserde ana konular "fasıl" diye isimlendirilen on iki üst başlık altında ele alınmış, konuların detaylandırılması ise "faide", "tenbih", "mebhas" gibi alt başlıklar altında yapılmıştır.

Eserde en çok fasıla-seci konusu üzerinde durulmuştur. İlk olarak 1916 yılında Mısır'da (Matbaatü'l-Menâr) 280 sayfa olarak neşredilen bu eserle ilgili bir değerlendirmeye göre müellif *et-Tibyân*'da ulûmu'l-kur'ân'la ilgili olarak yeni bir yaklaşım sergilememiş, aksine ulemanın geleneksel yaklaşımını aynen takip etmiştir. Çünkü Cezâirî eski eserleri ihtisar etmeye büyük önem verdiğinden, önceki ulemaya ait kendince değerli bazı eserleri ihtisar, şerh ve tahkik yoluyla ilim dünyasına kazandırmayı çoğu kez müstakil eser yazmaya tercih etmiştir.[69]

(3) Debreli Vildan Fâik ve *el-Mültekât* Adlı Eseri

Vildan Fâik Efendi 1269/1853 yılında Manastır'ın Debre sancağına bağlı Rekalar kazasının Perseniçe köyünde doğdu. Uzun yıllar Üsküdar'da ikamet ettiği için "Üsküdarlı Vildan Efendi" diye de maruf olan Debreli Vildan Fâik sekiz yaşındayken babasıyla birlikte İstanbul'a gelip Üsküdar Valide-i

69 Çimen, "Tâhir el-Cezâirî'nin Müfessir Kimliği", s. 259.

Atik Medresesi'nde amcası Hoca Yahya Efendi'nin yanına yerleşti. Tahsil hayatına, o dönemde Üsküdar Fıstıklı Mektebi başmuallimi olarak görev yapan Ispartalı Hoca Hafız Sabri Efendi'nin rahle-i tedrisinde başladı ve on iki yaşında hıfzını tamamladı. Üsküdar'da Kara Mustafa Efendi'nin ders halkasına da katıldı ve on dokuz yıllık bir tahsilin ardından bu hocasından icazet aldı.

1299/1882'de Üsküdar Yeni Camii'nde ders vermeye başladı. 1301/1884'te Üsküdar Askerî Toptaşı Rüştiyesi'nde Farsça ve Arapça hocalığı yaptı. 1303/1886'da açılan ruûs imtihanını kazanarak Üsküdar dersiâmı oldu. 1324/1907/6'de Huzur Derslerine muhatap (ders müzakerecisi) olarak tayin edildi. 1326/1909'da Süleymaniye Medresesi hadis müderrisliğine atandı. 1328'de ruûsu arttırılarak Mûsile-i Süleymâniyye, 1335'te Hamîse-i Süleymâniyye derecesine yükseltildi. 15 Haziran 1327/1911'de Valide Sultan Dershanesi müdürü oldu ve bu görevini 1330/1914'e kadar sürdürdü. Ayrıca 1324/1906 yılında Huzur Derslerine mukarrir olarak atandı ve 1341/1922 yılına kadar bu görevde kaldı. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Meşrutiyet'i güçlendirmek maksadıyla Arnavutluk İttihad Kulübü ve Cemiyet-i İttihâdiye'nin kararı ve Bâb-ı Âlî'nin tensibi ile Manastır ve İşkodra vilayetlerine gönderilerek Heyet-i Nâsıha bünyesinde iki ay kadar vazife yaptı.

1924'te Üsküdar Hoca Hasne Hatun Mahallesi'ndeki evinde vefat eden Debreli Vildan Fâik geriye birçok eser bıraktı. *Tefsîr-i Sûre-i Kâf*, *el-Mevâizu'l-Hisân*, *Tavzîhu'l-Mübhemât fîmâ Verade fi'l-Kur'âni mine'l-Kelimât*, *Tebyînu'l-Edevât fîmâ verade fi'l-Kur'âni mine'l-Kelimât*, *el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr* adlı eserleri, tefsir ve usûl-i tefsirle ilgilidir. Bilindiği kadarıyla bu eserlerden sadece müellifin Huzur Derslerindeki takrirlerinden oluşan *el-Mevâizu'l-Hisân* adlı eseri yayımlanmış olup diğerleri el yazması hâlindedir.[70] Müellifin tefsir usûlüyle ilgili

70 Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 140-141, 828; Özel, "Debreli Vildân Fâ'ik", s. 223-226; Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, s. 64-65. Ebül'ulâ Mardin, Debreli Vildân Fâik'in vefat tarihini bir yerde hicrî 1343 (Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 140), diğer bir yerde ise 4 Temmuz 1341 olarak vermiştir (Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 828). Müellifin muhtelif kütüphanelerde kayıtlı bulunan bazı matbu eserlerine ilişkin yayım bilgileri arasında vefat tarihinin 1343/1924

olan *el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr* adlı eserinin el yazma nüshası Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdâyi Efendi bölümü 126 numarada kayıtlıdır. Arapça olarak kaleme alınan eser, müellif tarafından Tefsir usûlüyle ilgili muhtasar bir risale olarak nitelendirilmiş, bu arada Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı da temel kaynak olarak zikredilmiştir.[71]

Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi'nin (ö. 1920) kendisine yönelik menfi tutum ve davranışlarından büyük üzüntü duymasından dolayı *el-Mültekât*'ı tamamlayamadığını belirten Vildan Fâik Efendi,[72] on dört ana başlıktan (asıl) müteşekkil bu eserinde sırasıyla şu konulara yer vermiştir: (1) Mekkî-Medenî; (2) Kur'an'ın cem'i, surelerin isimleri ve tertibi; (3) Nüzûlünün tekerrür ettiği varsayılan ayet ve sureler, nüzûlü hükmüne ve/veya hükmü nüzûlüne tekaddüm eden ayetler, aynı veya farklı zamanlarda nazil olan ayetler; meleklerin refakatinde ve meleklerden bağımsız nazil olan ayetler; (4) Kur'an'ın nüzûl keyfiyeti; (5) Vahyin mahiyeti ve zâhir-bâtın boyutu; (6) Ayetler arasında tenasüb, surelerin başlangıç ve sonları arasındaki ilişki; (7) Kur'an'da hitaplar ve muhatap-

şeklinde kaydedilmiş olmasına binaen biz bu iki farklı tarihten ilkini, yani 1343/1924 tarihini esas aldık. Buna mukabil, Mustafa Özel Ebül'ulâ Mardin'in 4 Temmuz 1341 olarak zikrettiği tarihi 4 Temmuz 1343 olarak nakletmiş ve dolayısıyla ölüm tarihini miladi 1924 olarak göstermiştir. Cüneyt Sapanca ise söz konusu tarihi 4 Temmuz 1341 olarak vermiş ve fakat bu tarihin miladi karşılığını hicrî 1344'e denk düşecek şekilde 1925 olarak zikretmiştir. (YIL HİCRİ AY MİLADİ? YOKSA RUMİ Mİ?)

71 Debreli Vildan Fâik, *el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, nr. 126, vr. 1. İlk varak için bkz. Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, s. 68.

72 Müellif eserin sonunda bu konuya dair özetle şunları zikretmiştir: "Bu kitabı okuttuğum Medresetü'l-Mütehassisîn'e Şeyhülislam Mustafa Hayri Efendi [ö. 1921] tarafından tayin edilmiştim. Bu zat gerçekten İslam milleti için hayırlı biriydi. Ne var ki onu ittihatçı olmakla suçladılar. Hâlbuki o ittihatçı değildi. Bunun en güçlü delili de İttihatçıların onu meşihat makamından azledip yerine bir farmason olan Musa Kazım'ı [Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi] getirmiş olmalarıdır. Musa Kazım, Medresetü'l-Mütehassisîn'deki görevime son verdi. Daha sonra Evkâf bakanının emriyle Medresetü'l-Vâizîn'de tefsir okutmakla görevlendirildim. Ama söz konusu zat bu defa da nazırla konuşup beni bu görevden uzaklaştırdı. Bununla da yetinmedi, on yıldan beri mukarrir olarak görev yaptığım Huzur Derslerindeki rütbemi dördüncü mukarrirlikten yedinci mukarrirliğe tenzil etti. Bütün bu tavır ve tutumlar beni üzüntü ve küskünlüğe sevk etti; bu yüzden eseri tamamlamaktan vazgeçtim." Debreli Vildan Fâik, *el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr*, s. 72, nakleden: Özel, "Debreli Vildân Fâ'ik", s. 226.

lar; (8) Kur'an'da fasılalar; (9) Kur'an'da garip lafızlar, Hicaz lehçesine ve Arap diline ait olmayan kelimeler; (10) Vücuh ve nezâir ve bu konuyla ilgili eserler; (11) Kur'an'ın irabı ve bu konuyla ilgili meşhur eserler; (12) Mücmel ve mübeyyen; (13) Müşkilü'l-Kur'ân; (14) Mübhemâtü'l-Kur'ân.[73]

(4) Bursalı Mehmed Tahir ve *Delîlü't-Tefâsîr* Adlı Eseri

22 Kasım 1861'de Bursa'da doğan Mehmed Tahir tahsiline Bursa'da başladı. Mülkiye Rüşdiyesi'nde okuduğu sırada, Haraççıoğlu Medresesi'ne de devam ederek Niğdeli Hoca Ali Efendi'den dersler aldı. Bu arada tasavvufa merak saldı. 1880 Eylül'ünde girdiği Harbiye Okulu'nda iken Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve tasavvuf sevgisi daha da artan Mehmed Tahir, İstanbul'da *Tibyânü Vesâili'l-Hakâik* adlı eserin –bu eser bir tarikatlar ansiklopedisi niteliğindedir– müellifi Harîrîzâde'yi (ö. 1299/1882) tanıma imkânı buldu ve onun benimsediği Melâmîlik yolunu seçti. 1883'te Harbiye'den mezun olduğunda Üçüncü Ordu emrine verilerek Manastır Askerî Rüşdiyesi coğrafya hocalığına tayin edildi. Manastır'a geldiği yıl mürşidinin şeyhi Muhammed Nûrü'l-Arabî el-Melâmî'yi (ö. 1305/1888) ziyaret etti ve bundan iki yıl sonra şeyhten izacet aldı.

II. Meşrutiyet'in ilanında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kendisini aday gösterdiği Bursa'dan milletvekili seçilerek 17 Aralık 1908'de açılan Meclis-i Mebûsan'a girdi. Mebusluğu sırasında askerî encümenin yanı sıra Harbiye Nezareti tensikat komisyonu üyeliği ve Donanma Cemiyeti murahhaslığı gibi vazifeler üstlendi. Yirmi yıllık çalışmadan sonra I. Dünya Savaşı sırasında (1915) *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinin ilk cildini ortaya çıkaran Mehmed Tahir, bu eserinin 2 ve 3. ciltlerinin yayımlandığı sıralarda hastalık ve geçim sıkıntısıyla boğuşmak durumunda kaldı. 1925'te vefat eden Bursalı Tahir, Üsküdar'da Aziz Mahmûd Hüdâyî Dergâhı hazîresinde toprağa verildi.[74]

73 Özel, "Debreli Vildân Fâ'ik", s. 225-226.

74 Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tahir", *DİA*, İstanbul 1992, VI. 452-460; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931, s. 328-330; Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, s. 70-71.

Biyografi ve bibliyografi sahasında birçok eser yazan ve daha ziyade Osmanlı Devleti'nin doğuşundan 20. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan dönemde yetişmiş 1691 Türk müellifinin hâl tercümesini içeren *Osmanlı Müellifleri* adlı eseriyle tanınan Mehmed Tahir'in Kur'an ve tefsir sahasında yazdığı eser *Delîlü't-Tefâsîr/İlm-i Tefsîr ve Müfredât-ı Kur'ân'a Dair Ma'lûmât-ı İcmâliyye* (İstanbul 1324) adını taşımaktadır. Bu eserde ilkin tefsir kelimesinin tahlili, tefsir ilminin tanımı ve amacı gibi konular işlenmiştir. Ardından Kur'an ve furkan kavramları, Kur'an'ın farklı isimleri, Fâtiha suresinin isimleri, tefsir ilminin kısımları hakkında bilgi verilmiştir. Müteakiben müfessirlerin tabakalarından söz edilmiş ve ilk dört tabakada ön plana çıkan isimlere yer verilmiştir. Daha sonra tefsir kitapları hacim yönünden kısa, orta ve geniş olmak üzere üç kısımda değerlendirilmiştir.

Tefsirde sadece Allah'ın bilgisine mahsus olan, Hz. Peygamber'e mahsus olan, bir de ilim ehlinin vüsat dairesi içinde bulunan hususlara değinildikten sonra Kur'an metninin bazı özelliklerinden söz edilmiş ve bu çerçevede Kur'an'daki ayetlerin ve surelerin sayısı, harfler ve kelimelerin sayısı, vakıf yerleri, Kur'an metninin ortası, en uzun ve en kısa sure, en uzun ve en kısa ayet gibi konulara yer verilmiştir. Bu konuların ardından Kur'an'daki tertibin sırları, tefsirde anlam ve yorum ihtilafının sebepleri, hakikat-mecaz, umum-husus gibi meseleler üzerinde durulmuştur. Usûl ağırlıklı bu konulardan sonra ise Kur'an'da isimleri zikredilen peygamberler, secde ayetleri, ilk ve son nazil olan ayetler, tefsir ilminin alt dalları, Kur'an'ın nüzûl tertibi gibi konular ele alınmıştır. Bütün bunların ardmdan 271 müfessir ve eserden söz edilmiş, ardından Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) sure isimlerini muhtevi *el-Kasîdetü'l-Ferîdetü'l-Ğarrâ 'alâ Esmâi Suveri'l-Kur'ân* adlı kasidesi nakledilmiştir.[75]

(5) Bergamalı Ahmed Cevdet ve *Târîh-i Tefsîr* Adlı Eseri

Ahmed Cevdet Efendi 1872'de Bergama'nın Aliağa/Alibeyli köyünde dünyaya geldi. Doğumundan üç yıl sonra ailesinin Bergama'ya yerleşmesinden dolayı Bergamalı lakabı

75 Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, s. 72-73.

ile şöhret buldu. İlk tahsiline Bergama'da başladı. On dört yaşında İstanbul'a giderek Ayasofya Medresesi'nde yüksek tahsilini tamamladı ve Eğinli İbrahim Efendi'den icazet aldı (1896). İki yıl sonra Bayezid Medresesi'ne dersiâm oldu. 1914'te Dârülhilâfe Medresesi'nin âlî kısmında Arap edebiyatı müderrisliğine, 1917'de Medresetü'l-Mütehassisîn'de usûl-i hadîs ve aynı yılın sonunda da Süleymaniye Medresesi tefsir müderrisliklerine tayin edildi. 4 Ağustos 1918'den 26 Mart 1919'a kadar Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azalığı, 1920-1922 yıllarında ise Huzur Dersleri mukarrirliği vazifelerinde bulundu. 1924'te Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde tefsir ve fıkıh müderrisi olarak görev yapan Cevdet Efendi, 30 Ocak 1926'da İstanbul'da vefat etti ve Sahrâyıcedit Mezarlığı'na defnedildi.[76]

Cevdet Efendi'nin *Târîh-i Tefsîr* adlı eseri, ilkin "Tefsirler-Müfessirler" başlığı altında *Mahfel* mecmuasının 41. sayısından itibaren makaleler hâlinde, daha sonra Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti tarafından 1340/1922 ve 1927 yıllarında kitap hâlinde neşredilmiştir. Ayrıca Mustafa Özel bu son baskıyı esas alarak eseri *Tefsir Usûlü ve Tarihi* adıyla sadeleştirerek neşretmiş (İstanbul 2002) ve eserin sonuna konuyla ilgili iki makale eklemiştir.

Cevdet Efendi *Tefsîr-i Şerîf* (İstanbul 1924), *Tefsîr-i Sûre-i Hucurât* (İstanbul 1925) gibi sure tefsirlerinin yanı sıra, müteşabih konusunda da eser yazmıştır. Bu küçük hacimli eserinin bir kısmı "Tavzîh-i Müteşâbihât" adıyla *Mihrab* dergisinde yayımlanmıştır (I/2 [1339], s. 51-54). Müellifin *Târîh-i Tefsîr* adlı eserinin muhtevasına gelince, eserin ulûmu'l-kur'ân'la ilgili ilk kısmında Kur'an'ın cem'i, yedi harf meselesi, Mekkî-Medenî konusu, te'vil ve tefsir kavramları, te'ville ilgili değerlendirmeler, tefsirde ihtilaf sebepleri, sahih dirayet tefsirinin mertebeleri gibi konular ele alınmıştır. Tefsir tarihiyle ilgili ikinci kısımda ise başlangıçtan itibaren tabakât düzenine göre belli başlı müfessirler hakkında kısa bilgiler aktarılmıştır. Eserin Mustafa Özel tarafından neşredilen sadeleş-

76 Sâkıb Yıldız, "Bergamalı Cevdet", *DİA*, İstanbul 1992, V. 495; Mardin, *Huzur Dersleri*, II-III. 133-134; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, I. 124-125; Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, s. 74-76.

tirilmiş versiyonuna göre müellif on dört tabakaya ayırdığı tabakâtü'l-müfessirîn kısmında Hz. Ali ile başlayıp Muhammed Abduh'la sona eren 98 müfessir hakkında kısa ve özlü bilgiler nakletmiştir. Ayrıca kimi tabakalarda, mesela dokuz ve onuncu tabakalarda ağırlıklı olarak Osmanlı müfessirlerine yer vermiştir.[77]

Tefsirde ihtilaf sebepleriyle ilgili olarak İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Mukaddimetü't-Tefsîr* adlı eserindeki görüş ve değerlendirmelerden büyük ölçüde istifade ettiği anlaşılan Cevdet Efendi tefsirde rivayet ve dirayet metodunun birlikte kullanılması gerektiğini şu şekilde dile getirmiştir:

> Kur'an gelininin irfan odasına bir elde rivayet kandili diğer elde dirayet feneriyle girmek gerekir. Ta ki o güzel prenses ve onun göz alıcı güzelliğindeki ince özellikler gönüllerde tecelli edebilsin. Rivayet kandili ihmal edilerek girilecek olursa güzelliğinden tamamıyla istifade sağlanamaz.[78]

Bu pasajdaki ifadeler ilk bakışta rivayet ile dirayetin birbirinden bağımsız iki tefsir tarzı olduğunu düşündürse de Cevdet Efendi'ye göre dirayet kesinlikle rivayetten bağımsız bir tefsir yöntemi değildir; bilakis birbiriyle iç içedir. Buna göre sahih dirayet tefsirinde on mertebeden/aşamadan söz edilebilir: (1) Evvelemirde Kur'an'daki temel kavramlar ile Allah'ın esmâ-i hüsnâsı, sıfat ve meşietiyle ilgili ayetlerdeki izaha muhtaç hususları bir mukaddime çerçevesinde açıklamak; (2) Kur'an'ı imkânlar ölçüsünde Kur'an'la izah yoluna gitmek; (3) Kur'an'ı nebevî tefsirle izah etmek; (4) Nüzûl sebepleriyle ilgili merviyyata müracaat etmek; (5) Sahabenin izahatından istifade etmek; (6) Kur'an ve Arap dili sözlüklerine müracaat etmek; (7) Arap dilinde mecaz ve diğer söz sanatlarını dikkate almak; (8) Ayetler ve sureler arasındaki münasebeti dikkate almak; (9) Kur'an'daki müşkilleri izah etmek (10) Garip lafızlar ile müşkil ifadelerin tefsirinde Arap şiirinden istifade etmek.[79]

77 Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, haz. Mustafa Özel, İstanbul 2002, s. 141-157.
78 Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 58.
79 Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 69-91.

(6) İzmirli İsmail Hakkı ve *Târîh-i Kur'ân* Adlı Eseri

Yeni ilm-i kelâm hareketinin mümessili olarak tanınan İzmirli İsmail Hakkı 1285/1868'de İzmir'in İkiçeşmelik semtinde doğdu. Küçük yaşta babasını kaybetti ve kardeşiyle birlikte annesi tarafından yetiştirildi. İlk tahsilden sonra babasının amcası Âmâ Hâfız'ın yanında hıfzını tamamladı. Bir yandan medrese dersleri alırken diğer yandan rüşdiyeyi bitirdi ve Ağustos 1891'de Namazgâh İbtidâî Mektebi'ne hoca olarak tayin edildi. Aynı yıl İzmir Dârülmuallimîn'de fahrî hocalığa başladı, bu arada İzmir İdâdîsi'nde imamlık ve hocalık yaptı. 13 Ocak 1890'da İstanbul'a gitti ve Dârülmuallimîn-i Âliye'nin ilk talebeleri arasına girdi; 1892'de edebiyat şubesinden mezun oldu. Medrese tahsiline İstanbul'da da devam eden İsmail Hakkı, Fâtih dersiâmlarından Hafız Ahmed Şâkir Efendi'den icazet aldı. Dârülmuallimîn-i Âliye'deki hocaları arasında en çok etkilendiği Ahmed Âsım Efendi ile irtibatını devam ettirdi ve mezun olduktan sonra ondan *Fusûsü'l-Hikem*'i okudu.

İstanbul'un çeşitli mekteplerinde muallim, müderris ve müdür olarak görev yapan İsmail Hakkı, Maarif Nâzırlığı'nın Encümen-i Teftiş ve Muayene heyetinde de çalıştı (1896). Mülkiye Mektebi'nde Arapça, Akâid-i İslâmiyye ve usûl-i fıkıh dersleri verdi. Daha sonra Dârülmuallimîn-i Âliye'de tarih muallimi oldu ve Dârüşşafaka müdürlüğünde bulundu; ardından Dârülmuallimîn-i Âliye müdürlüğü yaptı. Ayrıca eğitim sisteminde ıslah programları çerçevesinde kurulan Cem'iyyet-i Tedrîsiyye-i İslâmiyye içinde yer aldı. 1 Ekim 1935'te emekliye ayrılmadan önce birçok vazife daha üstlenen İzmirli, oğlunu ziyaret için gittiği Ankara'da 31 Ocak 1946 tarihinde vefat etti ve 2 Şubat 1946'da Cebeci Mezarlığı'na defnedildi.

Meslek hayatını çok yoğun biçimde geçiren İzmirli İsmail Hakkı birçok cemiyet ve teşekkül bünyesinde faaliyette bulunmasının yanında ilmî çalışmaları ve idarî hizmetlerinden dolayı Dârülmuallimîn-i Âliye'de bir dizi rütbe ve nişana layık görüldü. İlk olarak aldığı Mûsıle-i Sahn ruûsu müderrisliği sonradan Berîde-i Sahn derecesine yükseltildi. Mercan Mülkiye İdâdîsi'nde iken üçüncü rütbeden Mecîdî, Encümen-i Teftiş ve Muayene memuruyken dördüncü rütbeden Osmânî

nişanları alan İzmirli'nin rütbesi daha sonra Mülkiye'ye çevrilmiş, ardından sınıf-ı sânî rütbesiyle ödüllendirilmiştir. Fransa tarafından akademi nişanına da layık görülün İzmirli'ye maarif çalışmalarına katkılarından dolayı önce ikinci, ardından birinci rütbeden maarif nişanları verilmiştir.[80]

Başta Arapça olmak üzere Farsça, Fransızca, Rumca ve Latince gibi birçok dil bilen İzmirli İsmail Hakkı, mektep ve medresenin birlikte bulunduğu bir dönemde yetiştiği için hem medrese ulûmunu hem mektep funûnunu öğrenmiştir. İslami ilimlerin hemen her alanında eserler veren İzmirli'nin *Târîh-i Kur'ân* (Kur'an Tarihi) adlı eseri, istek üzerine hazırladığı *Meânî-i Kur'ân* adlı iki ciltlik açıklamalı Kur'an çevirisinin[81] sonuna eklenmiş (II. 579-596) bir risale hüviyetinde olup sonradan oğlu Celâleddîn İzmirli'nin takdim yazısıyla birlikte müstakil olarak basılmış (İstanbul 1956) ve söz konusu yazıda eser şöyle tanıtılmıştır:

> Kur'an tarihi, sahifeleri itibariyle belki bir risale sayılır. Fakat münderecatı itibariyle büyük bir kitaptır. 'Zarftan ziyade mazrufa kıymet verilmesi bir kaideyi umumiyyedir'. İşte bu ciheti nazar-ı dikkate aldığımızdan babamızın yazdığı şekli hiç değiştirmeden basmağa karar verdik. Ancak içinde izaha lüzum gördüğümüz kelimeleri izah maksadıyla not hâlinde ilavelerden başka kitabın sonunda ayrıca bir lûgatça yapdım. İşte mühim gördüğüm bu *Kur'an Tarihi*'ni ayrı bir kitap hâlinde neşretmeyi kardeşler arasında görüşdük ve karar verdik. Babamızın basılmış veya basılmamış diğer eserlerini de neşretmeyi arzu ettik ve bu hayırlı işe başladık.[82]

80 Hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Celâleddîn İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996, s. 241-264; Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara 1996, s. 33-76; Bayram Ali Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul 2000, s. 192-218; Ali Birinci-M. Sait Özervarlı, "İzmirli, İsmail Hakkı", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII. 530-535; a. mlf., *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s. 49-52, 59-62; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, II, 89-135; Ali Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimnâme*, cilt: 6, sayı: 14 (2008/1), s. 59-71.

81 Bu çeviri hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Çetin, "İzmirli İsmail Hakkı'nın 'Ma'ânî-i Kur'an' Adlı Eseri", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996, s. 35-45.

82 İzmirli İsmail Hakkı, *Târîh-i Kur'an*, İstanbul 1956, s. 6-7.

İzmirli *Târîh-i Kur'ân*'da 11 konuya yer vermiştir. Bu konular sırasıyla şöyle sıralanabilir: (1) Kur'an'ın nüzûlü; (2) Kur'an'ın yazılması; (3) Kur'an'ın toplanması; (4) Mushaf isimlendirmesi; (5) Kur'an'ın istinsahı; (6) Surelerin tertibi; (7) Bazı sahabilere ait özel mushafların tertipleri; (8) Mushafa nokta ve hareke konulması; (9) Ahruf-i seb'a; (10) Muhtelif kıraatler; (11) Kur'an metninin yazı şekli. Bütün bu konularla ilgili bilgiler incelendiğinde İzmirli'nin Kur'an tarihi konusunda geleneksel anlayışa sahip olduğu, hatta ayetlerin nüzûlünde teaddüt ve tekerrürü dahi olumladığı görülür.[83]

Kelam ve fıkıh sahasında tenkitçi ve yenilikçi bir anlayışa sahipken Kur'an tarihiyle ilgili birçok problemli bilgiyi tenkide tâbi tutmaksızın aktarması İzmirli'nin kimi zaman kendi döneminin Gazâlî'si, kimi zaman İmam Ebû Hanife'si, kimi zaman İbn Teymiyye taklitçisi, kimi zaman da bütün bu âlimlerden ve mezheplerden bağımsız bir modernist/reformist olarak değerlendirilmesini[84] haklı gösterir gibidir. Dahası İzmirli, Kur'an tarihi konusunda son derece muhafazakâr bir anlayışa sahipken, sözgelimi Kur'an'ın tercümesi ve ana dilde ibadet konusunda oldukça esnek bir görüşü benimsemiştir.

Şöyle ki Cumhuriyet'in ilk yıllarında sureler, ayetler ve duaların namazda Türkçe okunmasıyla ilgili tartışmaların gündeme gelmesi üzerine görüşüne başvurulan İzmirli İsmail Hakkı, Arapçayı telaffuz etmede zorlananların namazda ayetlerin Türkçe çevirisini okumalarına fıkhî cevaz bulunduğunu belirten bir rapor hazırlamıştır. Şerafettin Yaltkaya'nın da katkısı bulunan bu raporda Kur'an'ın manasının namazda herhangi bir dille ifade edilmesi durumunda kıraat (Kur'an okuma) emrinin yerine getirilmiş olacağına dair şâz fetvaya dayanılmış ve rapor şu ifadelerle sonuca bağlanmıştır: "Hülasa: İmam Azam nazm-ı Arabîyi rükûn olarak kabul etmediği ve kendisinin rücuu ise sonradan şuyu' bulduğu hâlde

83 Eserle ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. Ömer Dumlu, "İzmirli'nin Tarih-i Kur'an'ı Üzerine Bir Değerlendirme", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996, s. 47-63.

84 Bkz. Sabri Hizmetli, "İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996, s. 3.

bilahare gelen fakihler İmameyn ile beraber nazm-ı Arabînin rükn-i aslî değil ancak rükn-i zait olduğunu ve acz zamanında sukut edebileceğini ileri sürmüşler ve bu noktada her iki tarafın ittifakı hâsıl olmakla artık Hanefî imamları arasında bir ihtilaf kalmamıştır."[85]

(7) M. Şerafettin Yaltkaya ve *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm* Adlı Eseri

Şerafettin Yaltkaya 1296/1879 yılında İstanbul'un Cerrahpaşa semtinde doğdu. İlk tahsilini Odabaşı Firuzağa İlkokulu'nda tamamladı. Bu arada Hacı Mehmed Efendi'den hıfzını ikmal etti. Daha sonra Davutpaşa Rüşdiyesi'nden ve imtihanla girdiği Dârulmuallimîn'den mezun oldu. Fatih dersiâmlarından Manastırlı İsmail Hakkı Bey'den tefsir, Şirvanlı Halis Efendi'den makalat dersi okudu. Ayrıca Bayezid Camii'nde Kastamonulu Müderris Süleyman Efendi ve Trabzonlu Hacı Hüsnü Efendi'nin sabah derslerini, Arapkirli Dersiâm Hüseyin Avni Efendi'nin ikindi derslerini ve bu arada Dersiâm İsmail Saib Sencer'in koltuk derslerini (hikmet, hesap, hendese, hey'et gibi âlet ilimleriyle ilgili dersler) takip ederek 1320 yılında icazet aldı. İstanbul müderrisliği ruûsuyla ilgili imtihanı kazandı ve 4 Eylül 1321 tarihinde Bayezid Camii'nde ders okutmaya başladı.

1 Mayıs 1322'de Harbiye nezareti muhasebat dairesi tahrirat kalemi kâtipliğine tayin olan Yaltkaya, Dâru'l-İlm ve't-Talîm Hususi Mektebi'nin ders nazırlığı görevini de üstlendi. 1325'te Bandırma Numune Rüşdiyesi başmuallimi, 1331'de Gelenbevî Sultânîsi din dersleri muallimi oldu. Bu görevlerinin yanı sıra medresede tefsir, hitabet, mev'ıza ve tarih dersleri de okuttu. 1334'te Vefa Sultânîsi'ne, 1335'te Umumi Kütüphane birinci hafız-ı kütüplüğüne tayin oldu ve aynı zamanda Sahn Medresesi'nde Arap edebiyatı, kelam, mantık müderrisi olarak çalıştı. 1338'de Süleymaniye Medresesi müdür muavinliğine atandı. Cumhuriyet'in ilanından sonra Darülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde kelam tarihi profesörü oldu. 1933 yılında ordinaryüs olan Yaltkaya, üniversitede 20 yıl kadar ça-

85 Bkz. Hikmet Bayur, "Kur'an Dili Üzerinde Bir İnceleme", *TTK Belleten*, XXII/88 (1958), s. 599-605.

lıştı. 19 Kasım 1938'de Atatürk'ün cenaze namazını kıldırdı. 14 Ocak 1942'de Diyanet İşleri Başkanlığı görevine getirildi. Türkiye'nin ikinci Diyanet İşleri Başkanı olan Yaltkaya 23 Nisan 1947'de Diyanet İşleri Başkanı iken vefat etti.

Milliyetçi eğilimlere sahip olduğu bilinen Yaltkaya Meşrutiyet döneminde başta *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebîlürreşâd* olmak üzere *Beyânü'l-Hak*, *Mihrab*, *İlâhiyat*, *İslâm* gibi çeşitli İslami dergilerde yazılar yazdı. Yaltkaya'nın eserlerinden bazıları şunlardır: *Simavna Kadısı oğlu Şeyh Bedreddin*, *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm*, *Tarih-i Düvel Tercümesi*, *Yedi Askı Tercemesi*, *İslam'da İlk Dinî Hareketler ve Dinî Mezhepler*, *Sicilya Cevapları* (Tercüme), *İhlâs ve Muavvizeteyn Tefsiri* (Tercüme), *Bâtınîlik Tarihi*, *Selçukîler Devrinde Mezahip*, *Türk Kelamcıları*, *Fezâilü'l-Etrâk Tercümesi*, *Eski Türk Geleneklerinin Bazı Dini Müesseselere Tesiri*, *Hatiplik ve Hutbeler*, *İbn Sînâ'nın Tıbba Dair Bir Risalesi*, *Mevlana'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler*, *Benim Dinim* (Manzum).[86]

Yaltkaya'nın *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm* adlı eseri Türkçe olup Arap alfabesiyle kaleme alınmış ve 1331'de İstanbul'da (Kader Matbaası) basılmıştır. Kırk beş sayfalık bir hacme sahip olan ve girişten sonra üç bölümden (bab) oluşan eserin başında müellif "Kâriîn-i Kirâma" başlıklı sunuş yazısında şunları zikretmiştir:

> Birçok menâbî-i İslâmiyyeye müracaatla bir temhîd ve üç bab üzerine *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm*'i yazdım. Mevzu pek mühim olduğundan bu benim gibi bir aciz tarafından yazılmamalıydı. Fakat lisanımızda bugüne kadar bu zeminde ilk yazılan eser olması itibariyle hem kendimizin acz ve noksanımıza ve hem kitabın değersizliğine bakılmayacağı ümidindeyim. Vazifemiz, irfân-ı milliyemize ufak bir hizmette bulunmak ve bu babta salâhiyettar olan zatlara bir cesaret vermektir.

86 M. Asım Köksal, "Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan Ord. Prof. M. Şerefeddin Yaltkaya (merhum)", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, cilt: 3, sayı: 4 (1964), s. 106-108; Hamit Er, *İstanbul Dârü'l-Fünûnü İlahiyat Fakültesi Mecmuası Hoca ve Yazarları*, İstanbul 1993, s. 179-180; Ali Duman, "Şerafeddin Yaltkaya ve 'Mutezile ve Husn-Kubh Meselesi' Makalesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: 2, sayı: 4 (2002), s. 53-54; Özel, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler I", s. 91-92.

Şunu da arz ve ilave ederiz ki, eserimizde ikinci tabakada bulunan menâbi-i İslâmiyye malumatı bile olmayıp muhteviyat kütüphane köşelerinde eski Arap yazılarıyla bulunan birçok mühim simaların ufak ve büyük muteberât ve ümmehâtından alınmıştır.

İmam Suyûtî'nin *İtkân*'ından pek çok istifade olunduğunu hassaten zikretmeyi vazife-i vicdaniyye bilirim.

Beni bu hususta naçizane hizmete muvaffak eden Cenâb-ı Hakk'a binlerce hamd olsun.

Bâyezid Camii Şerîfi Dersiâmlarından Şerefeddin

19 Kânûn-i Sânî 329- Çapa

Müellifin bu tevazulu ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Kur'an tarihi sahasında Türkçe olarak kaleme alınan ilk eser olma vasfını taşıyan *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm*'in 8 sayfalık giriş kısmında İslam öncesi Arap toplumunun belli başlı özellikleri hakkında bilgi verilmiş ve bu bağlamda hususen dil, edebiyat, şiir gibi alanlardaki maharetlerinden bahisle Kur'an'ın da lisanî açıdan muhteşemliğinden söz edilmiştir. Yine bu münasebetle Kureyş lehçesinin en fasih lehçe olma hususiyetine değinilmiştir. Eserin 31 sayfalık ana kısmının ilk üst başlığı altında sırasıyla, ilk nazil olan ayet, Kur'an'ın ilk defa kimler tarafından yazıldığı, Kur'an'ın yazımında lahn (imla hatası) konusuyla ilgili rivayetlerin ne manaya geldiği, Kur'an metninin ilk defa kim tarafından harekelendiği, Hz. Peygamber devrinde Kur'an'ın cem edilip edilmediği, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an'ın kim tarafından mushaf hâline getirildiği, Hz. Osman'a niçin Câmiu'l-Kur'ân denildiği gibi konular ele alınmıştır.

İkinci üst başlık altında Kur'an'ın nasıl ve ne zaman nazil olduğu, niçin bir defada nazil olmadığı, vahiy ve inzalin keyfiyeti, Kur'an'daki sure ve ayet sayısı, seb-i tival, miûn, mesânî ve mufassal diye isimlendirilen surelerin hangi sureler olduğu, zehrevân ve senâmü'l-kur'ân isimlerinin hangi sureler için kullanıldığı, Kur'an metnindeki tahmis ve ta'şirler, bazı ayet ve surelerin nüzûlünde teaddüt/tekerrür meselesi gibi konular üzerinde durulmuştur. Eserin üçüncü ve son üst başlığı altında ise kıraat ihtilafları, Hz. Peygamber devrinde

kıraat vecihleri, kıraat vecihlerinin Kur'an'dan sayılmasında tevatürün şart olup olmadığı meselesi, asr-ı saadette kârîler ve silsileleri gibi konular işlenmiştir.

Müellifin bütün bu konular hakkında verdiği bilgiler Sünnî ulemanın Kur'an tarihiyle ilgili genel/geleneksel yaklaşımıyla birebir örtüşür niteliktedir. Bununla birlikte kıraat ihtilafları bahsinde Kur'an'ın tercümesiyle namazı tecviz eden görüşünün geleneksel çizgiden farklı olduğu belirtilmelidir. Zira müellifin bu konuyla ilgili değerlendirmesine göre İslam dininin temel hususiyetlerinden biri, kolaylık prensibidir. Nitekim bu prensip Kur'an'da Allah'ın biz kulları hakkında zorluk değil kolaylık dilediği şeklinde beyan edilmiştir. Kıraat ihtilafları da bu kolaylık prensibine müstenittir.

Buna göre denebilir ki bir kişi sözgelimi *inne mesele 'îsâ indellâhi ke-meseli âdem* (Allah katında Âdem'in durumu neyse İsa'nın durumu da odur; [yani her ikisi de Allah'ın yarattığı birer kuldur]) ayetini[87] *inne mesele 'îsâ 'abdillâhi ke-meseli âdem* (Allah katında Âdem'in durumu neyse Allah'ın kulu İsa'nın durumu da odur) diye okusa fukahaya göre namazı fasit olmaz. Çünkü İsa'nın Allah'ın kulu olduğu Ku'ran'da bizzat onun dilinden *kâle innî 'abdullâhi* ([İsa] dedi ki: Şüphesiz ben Allah'ın bir kuluyum)[88] diye ifade edilmiştir. Diğer bir ayette ise *len yestenkife'l-mesîhu en yekûne 'abden lillâh* (Mesih Allah'a kul olmaktan asla istinkâf etmez.)[89] buyurulmuştur. Sonuçta bu tür bir okuyuşta mananın bozulması söz konusu değildir. Hâl böyleyken Kur'an birçok kimsenin zorlanmasına yol açacak şekilde niçin bir tek vecih/şekil üzere okunsun ki?! Üstelik bu konuyla ilgili kolaylık prensibi Übey b. Ka'b'tan nakledilen bir hadiste (yedi harf hadisi) bizzat Hz. Peygamber tarafından da vazedilmiştir.[90]

Yaltkaya bu görüşlerini Hikmet Bayur'un özel isteği üzerine İzmirli İsmail Hakkı ile ortaklaşa hazırladığı "Kur'an'ın Türkçe Tercümesiyle Namazda Okunması" konulu raporda

87 Âl-i İmrân 3/59.
88 Meryem 19/30.
89 Nisâ' 4/172.
90 M. Şerafettin [Yaltkaya], *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm*, Maarif Kütüphanesi, İstanbul 1331, s. 39-40.

da (5 Mart 1934) dile getirmiştir. Her ne kadar sonuç kısmında yuvarlak denebilecek ifadeler kullanılmışsa da raporun bütününe bakıldığında Yaltkaya ve İzmirli'nin ana dilde ibadeti tecviz ettiği sonucuna varılır. Ayrıca bu konudaki görüşünden hareketle Yaltkaya'nın özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında hararetle tartışılan ve hatta 1932'de bir süre tatbik mevkiine konulan ana dilde ibadet fikrini onayladığı, dolayısıyla alt yapısı Ziya Gökalp (ö. 1924) gibi isimler tarafından oluşturulan dini millileştirme, İslam'ı Türkleştirme projesine sıcak baktığı söylenebilir.

(8) Musa Cârullah Bigiyef ve Kur'an Tarihi, Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsirle İlgili Muhtelif Eserleri

Musa Cârullah 1875'te Don Nehri kıyısındaki Rostov şehrine yakın bir konumda bulunan Novoçerkask beldesinde doğdu. Tahsil hayatına Rostov'da başladı. 1888'de Kazan'a giderek Göl Boyu (Kül Buyı) Medresesi'ne girdi. 1895'te Mâvreaünnehir'e geçip Buhara medreselerinde eğitim gördü. Damolla İvaz Efendi ve Damolla İkram Efendi'den fıkıh ve felsefe, Damolla Mir Şerîf Efendi'den riyaziye dersleri aldıktan sonra lise tahsilini tamamlamak için Rostov'a döndü. Üniversiteye başvurusu kabul edilmeyince yaklaşık on beş yıl sürecek olan dinî tahsil amaçlı seyahatlerine başladı. İlk olarak İstanbul'a gitti fakat burada umduğunu bulamadı. Daha sonra Kahire'ye gitti ve burada üç yıl kalarak fıkıh ve hadis okudu; ayrıca Muhammed Abduh ve Muhammed Bahît ile tanıştı. Daha sonra gittiği Mekke ve Medine'de hadis ve fıkıh araştırmalarına devam etti.

Hicaz'dan Hindistan'ın Diyûbend şehrine, oradan Şam ve Beyrut'a geçti. 1904 yılında Rusya'ya dönerek Petersburg Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne misafir öğrenci olarak devam etti. Bu arada *Ülfet*, *et-Tilmîz*, *el-Islah* ve *el-Asru'l-Cedîd* gibi yenilikçi gazete ve dergilerde insan hakları, mektep ve medreselerin ıslahı gibi konularda yazılar yayımladı. 1905'ten itibaren Rusya'nın Türk kökenli aydınlarının başlattığı siyasi faaliyetlere aktif olarak katıldı. 1909 yılı sonunda Orenburg'a taşındı ve oradaki Hüseyniye Medresesi'nde ders vermeye başladı. Bu arada hazırlamakta olduğu Tatarca Kur'an ter-

cümesini 1912'de bitirdiyse de bastıramadı. 1920 sonunda Bolşevik İhtilali'nin ardından Buhara'ya gitti. 1921'de Sovyetler aleyhine çalıştığı iddiasıyla Taşkent'te tutuklandı ve on bir ay hapis yattıktan sonra Leningrad'a dönüp oradaki büyük camide imamlık yapmaya başladı. Daha sonraki dönemlerde de takibata uğradı ve 1930 yılı sonunda ailesini bırakıp Rusya'dan kaçmak durumunda kaldı. Ardından Afganistan, Hindistan, Mısır, İran, Irak, Japonya gibi birçok ülkeyi dolaştı.

1944-1946 yılları arasında on eser yayımlayan Musa Cârullah hastalığı sebebiyle 1947'de Kahire'ye, oradan İstanbul'a geçerek tedavi gördü. Türk vatandaşlığına kabul edildiyse de İstanbul'un havası iyi gelmediğinden tekrar Kahire'ye döndü. On dokuz yıldan beri uzak kaldığı ailesini göremeden 25 Ekim 1949'da Kahire'de vefat etti ve Afîfî'deki Hidîviyye Mezarlığı'na defnedildi.[91]

Rusya Müslümanları arasında ıslah hareketinin öncülüğünü yapan, yenileşmeye ve ictihadın lüzumuna inanan, ancak İslamiyet'in reforma ihtiyacı bulunmadığını da vurgulayan Musa Cârullah *Kavâid-i Fıkhiyye* (Kazan 1910), *Rahmet-i İlâhiyye Burhanları* (Orenburg 1911), *Halk Nazarına Bir Nice Mesele* (Kazan 1912), *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler* (Petersburg 1914), *Islahat Esasları* (Petersburg 1915), *Şeriat Esasları* (Petersburg 1917), *Hâtun* (Berlin 1933), *el-Veşîa fî Nakzi Akâidi'ş-Şîa* (Kahire 1935), *Kitâbü's-Sünne* (Bhopal 1945) gibi birçok önemli eserin yanında Kur'an tarihi, ulûmu'l-kur'ân, meal ve tefsir sahasında da bir dizi önemli esere imza attı. Bu eserlerden bazıları şöylece sıralanabilir:

(1) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı Arapça Kur'an tefsiridir. Altı cilt hâlindeki bu eser

91 Hayatı, eserleri ve fikirleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, Ankara 1994; Ahmet Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, İstanbul 2005; a. mlf., "Mûsâ Cârullah", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI. 214-216; Osman Keskioğlu, "Mûsa Cârullah (1875-1949) Hayatı, Görüşleri ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 12 (1964), s. 63-73; Mustafa Rahmi Balaban, "Musa Carullah [1875-1949] Hayatı, Felsefesinden Birkaç Çizgi, Eserleri", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, I/1-4, İstanbul 1954, s. 173-178.

yayımlanmıştır. İhtimal ki müellif bu eserini Hindistan'da bırakmıştır.

(2) *Kur'an'ın Türkçe Tercümesi.* "Büyük Millet Meclisine Müracaat" adlı eserinde Musa Cârullah, "Kur'an-ı Kerim'i sade âsan Türk lisanı ile tercüme ettim. Kabul kılınırsa Millet Meclisi şerefine neşrederim" demiş ancak bu arzusu yerine gelmemiştir. *Halk Nazarına Bir Nice Mesele* adlı eserinde bu mealin tanıtımını yapmıştır. Öte yandan, 9 Eylül 1948 tarihinde İstanbul'da haftalık olarak yayımlanan *Millet* gazetesi bu tercümeyi neşredip okuyucularına dağıtacağını ilan etmiş; ancak bu ilanda verilen söz de yerine getiril(e)memiş, sonuçta eser kayıplara karışmıştır.

(3) *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif.* Edebî bir Arapçayla yazılan ve 38 sayfadan oluşan eser, 1323/1905'te Petersburg'da neşredilmiştir. Eser aynı adla Fethi Ahmet Polat tarafından Türkçeye de çevrilmiş ve *Marife* dergisinde (yıl: 10, sayı: 1, bahar 2010, s. 177-199) yayımlanmıştır. Müellif, eserin girişinde ilkin muhteva hakkında kısa bilgi vermiş, ardından "Neşrinde fayda mülahaza eden herkes bu eseri neşredebilir." demiş, ayrıca eserin neşrine katkıda bulunanlara teşekkür etmiştir.

Müellifin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla ilk cüz'ü Kur'an ve mushafların tarihine, ikinci cüz'ü i'câzu'l-kur'ân konusuna tahsis edilmek üzere telifi planlanan ve neşredilen ilk cüz'ünde öncelikle İslam dünyasının son devirde yaşadığı geri kalmışlık badiresi ve bu badireyi aşma noktasında eğitim ve medrese sisteminde ıslahat konusuna temas edilmiştir. Medreseleri ıslah yolunda atılacak ilk adım olarak öteden beri okutulan kitapların değiştirilmesi gerektiği vurgulanmış, bu arada resmü'l-mushaf ve kıraat ilminin medreselerde mutlaka okutulması gerektiği üzerinde durulmuştur.[92] Daha sonra Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) *Akîletu Etrâbi'l-Kasâid fî Esne'l-Makâsıd* adlı manzum eserine atfen Mushaf'ın imla özellikleri hakkında bilgiler

92 Musa Cârullah Rostofdûnî, *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*, Petersburg 1323, s. 2-13.

verilmiştir.[93] Bu konuyu müteakiben Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında yazılması, ezberlenmesi ve tertip edilmesi, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Osman dönemlerinde Kur'an'ın cem ve istinsahı gibi konular ele alınmıştır.[94] Bütün bu konuların ardından Kur'an'da tahrif konusuna geçilmiş ve bu çerçevede Şiî gelenekte Kur'an'ın tahrife maruz kaldığı yönündeki rivayetlere işaret edildikten sonra tahrifin nefyine dair dair altı kesin delil (burhan) zikredilmiştir.[95] Son olarak, yakın bir zamanda eserin ikinci kısmının neşredileceği belirtilmiş ve bu kısımda mushafların tarihiyle ilgili diğer konular ile i'câzu'l-kur'ân'a dair detaylı bilgiler verileceği zikredilmiştir.[96]

(4) *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi Kıraati'l-'Aşr.* İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) kıraatle ilgili meşhur eserinin şerhidir. 1908'de Orenburg'ta neşredilmiştir.

(5) *Mesâhifü'l-Emsâr.* Sahabe mushaflarıyla ilgili olan eser, 1937 yılında Bombay'da neşredilmiştir. Eserde Hz. Osman devrinde istinsah edilen mushaflara ait hususiyetlere de değinilmiştir.

(6) *Tertîbu Suveri'l-Kerîme ve Tenâsübuhâ fi'n-Nüzûl ve'l-Mesâhif* (Bhopal 1945). 344 sayfalık bu eserin büyük kısmı Kur'an ilimleriyle ilgili esaslara tahsis edilmiştir. Diğer bir kısmı ise ayet ve sureler arasındaki münasebet konusuna ayrılmıştır.

(7) *Târîhu'l-Kıraâti'l-Kur'âniyye.* Kıraat ilminin tarihiyle ilgilidir.

(8) *Lâ Neshe fi'l-Kur'ân.* Kur'an'da nesh bulunmadığına dairdir.

(9) *Vücûhu'l-İ'câzi'l-Kur'âni'l-Kerîm.* Kur'an'ın i'caz vecihleriyle ilgilidir. Bu eser muhtemelen *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*in ikinci cüz'üdür.

(10) *Sarfü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Bhopal 1944). Kur'an'da yer alan fiillerin sarf ilmi açısından tahlillerini muhtevidir.[97]

93 Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 13-19.
94 Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 19-30.
95 Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 30-37.
96 Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 38.
97 Alanla ilgili diğer eserleri için bkz. Görmez, *Musa Carullah Bigiyef*, s. 199-203.

Musa Cârullah'ın *Kitâbü's-Sünne*, *Edebiyât-ı Arabiyye*, *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, *İslâm'ın Elifbâ'sı*, *Hâtun*, *Uzun Günlerde Oruç* gibi çeşitli eserlerinden de Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusuyla ilgili birçok veri elde etmek mümkündür. Nitekim Halis Albayrak adı geçen eserlerinden istifadeyle "Musa Carullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi" başlıklı bir bildiri hazırlamış,[98] Celal Kırca ise Musa Cârullah'ın *Uzun Günlerde Oruç* (Sadeleştiren: Yusuf Uralgiray, Ankara 1975) adlı eserinin 152-205. sayfaları arasındaki bilgi, görüş ve değerlendirmeler ışığında "Mûsâ Cârullâh'a Göre Kur'ân'ın Doğru Anlaşılmasındaki Mantık Sorunu Üzerine Bazı Düşünceler" başlıklı bir makale yazmıştır.[99]

(9) M. Zâhid el-Kevserî ve *el-Medhalü'l-Âmm* Adlı Eseri

Zâhid el-Kevserî, Kafkasya kökenli bir ailenin çocuğu olarak 1297/1863'te Düzce'de doğdu. İlk tahsiline Düzce'de başladı. Rüşdiye mektebinde iken Düzceli Şeyh Muhammed Nazım Efendi, Düzce Müftüsü Üsküplü Hüseyin Vecih Efendi gibi âlimlerden dersler aldı. 1331'de İstanbul'a gitti. Burada Çekmeceli İsmail Zühdü Efendi, Yusuf Ziyâeddîn Efendi, Eğinli Hacı Hafız İbrahim Hakkı Efendi gibi birçok âlimden muhtelif dersler okudu. Tasavvuf sahasında ise Hasan Hilmi Efendi'den istifade etti ve orada çeşitli âlimlerden dersler aldı. 1324'te ilmî icazet aldı ve ardından dersiâm sıfatıyla I. Dünya Savaşı'nın öncesine rastlayan döneme kadar Fatih Camii'nde ders okuttu. 1913'te İstanbul müderrisliği ruûsuna layık görüldü. Derken, Kastamonu'daki bir medreseye tayin edildi, burada üç yıla yakın bir süre görev yaptıktan sonra tekrar İstanbul'a döndü ve müderrislik görevini sürdürdü. İttihatçılarla medreselerin ıslahı konusunda görüş ayrılığına düştü.

1922 yılının sonlarına doğru tutuklanacağı yönünde bir emir çıkarıldığını duyunca ailesine dahi haber vermeden Mısır'a gitti ve oraya yerleşti. Mısır'da ilimle meşguliyete de-

98 Halis Albayrak, "Musa Carullah'ın Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef (I. Uluslararası Musa Carullah Bigiyef Sempozyumu)*, Ankara 2002, s. 19-36.

99 Celal Kırca, "Mûsâ Cârullâh'a Göre Kur'ân'ın Doğru Anlaşılmasındaki Mantık Sorunu Üzerine Bazı Düşünceler", *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 22, 23, 24 (1999/2), s. 113-118.

vam etti ve birçok eserini hayatının bu döneminde telif etti. 11 Ağustos 1952 tarihinde Kahire'de vefat eden Kevserî tedris faaliyetleri sırasında Ahmed Hayri, Hacı Cemal Öğüt, Abdülfettah Ebû Gudde, Hüseyin Atay, Emin Saraç gibi birçok talebe yetiştirdi.

Mısır'da yaşadığı yıllarda birçok fikrî tartışmaya katılan ve benimsemediği görüş ve düşüncelere reddiye mahiyetinde yazılar yazan Kevserî, velud bir âlimdir. İstanbul'dayken yazdığı eserlerin çoğu yazma hâlinde olup en azından bir kısmının akıbeti bilinmemektedir. Kur'an ilimlerine dair *el-Medhalü'l-Âmm li 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri de maalesef akıbeti bilinmeyen eserler arasında zikredilmektedir.[100]

Müellifin 106 makaleden oluşan "Makâlâtü'l-Kevserî" (nşr. Râtib Hâkimî, Humus 1388) adlı eserinde ve Ahmed Hayri'nin *el-İmâm el-Kevserî* adlı kitabında *el-Medhalü'l-Âmm*'ın ismi geçer ve bu eserin kaybolmuş olduğu belirtilir. Ahmed Hayri'nin verdiği bilgiye göre Kevseri, *el-Medhalü'l-Âmm* isimli eserini İstanbul'da telif etmiştir. İki ciltlik bu eser adından da anlaşılacağı gibi ulûmu'l-kur'ân'a giriş mahiyetindedir. Eserde rivayet ve dirayet açısından müfessirlerin karşılaştırılması yapılmıştır. Ayrıca Kur'an'ı cem usûlleri, Kur'an'ın resm-i hattı ve on dört kıraat, kıraat tabakaları, kıraatla ilgili eserler ve bazı müfessirlerin biyografileri hakkında bilgiler verilmiştir.[101]

(10) Ömer Nasuhi Bilmen ve *Büyük Tefsir Tarihi* Adlı Eseri

Ömer Nasuhi Bilmen 1883'te Erzurum'un Salasar/Salasor köyünde doğdu. Küçük yaşta iken babası Hacı Ahmed Efendi'nin vefatı üzerine Erzurum Ahmediyye Medresesi müderrisi ve nakîbüleşraf kaymakamı olan amcası Abdürrezzâk

100 Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Emin Özafşar, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara 1989, s. 24-85; Osman Verim, *Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir 2006, s. 9-42; Mehmet Ali Yargı, "Muhammed Zâhid el-Kevserî (1863-1952): Hayatı, Eserleri ve Fıkhî Görüşleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005), s. 313-318.

101 Ahmed Hayri, *el-İmâm el-Kevserî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye 1420, s. 37, nakleden: Sapanca, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, s. 78-79.

İlhami Efendi'nin himayesinde yetişti. Amcasından ve Erzurum müftüsü Narmanlı Hüseyin Efendi'den ders okudu. İki hocası da yakın aralıklarla ölünce İstanbul'a gitti (1908) ve burada Fatih dersiâmlarından Tokatlı Şâkir Efendi'nin derslerine devam edip icazet aldı (1909). Ayrıca Ders Vekâleti'nce açılan imtihanı kazanarak dersiâmlık şehadetnamesi aldı (1912). Eylül 1912'de Bayezid dersiâmı olarak göreve başladı. Sonraki yıllarda Fetvâhâne-i Âlî müsevvid mülazımlığı (1913), Heyet-i Te'lifiyye üyeliği (1915 ve 1920), Dârülhilâfe Medresesi kısm-ı âlî fıkıh müderrisliği (1916), Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'iyye üyeliği (1922), Sahn Medresesi kelam müderrisliği (1923), İstanbul müftülüğü müsevvidliği (1926) ve İstanbul müftülüğü (1943) gibi görevler üstlendi.

1960'ta Diyanet İşleri Reisliği görevine atandı ve bu görevde bir yılını doldurmadan 6 Nisan 1961'de emekliye ayrıldı. Uzun memuriyet hayatı boyunca öğretmenlik hizmetinde de bulunan Bilmen, Dârüşşafaka Lisesi'nde yirmi yıla yakın bir süre ahlak ve yurttaşlık dersleri okuttu. Ayrıca İstanbul İmam Hatip Okulu'nda ve Yüksek İslam Enstitüsü'nde fıkıh ve kelam dersleri verdi. Hayatının sonuna kadar ilmî çalışmalarını sürdürdü ve sekiz ciltlik *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri* adlı eserini emekli olduktan sonra yazdı. 12 Ekim 1971'de İstanbul'da vefat eden Bilmen, Edirnekapı Sakızağacı Şehitliği'nde toprağa verildi.[102]

Daha ziyade *Büyük İslam İlmihâli* ile *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye* isimli eserleriyle tanınan Bilmen'in en kıymetli eserlerinden biri, hiç kuşkusuz *Büyük Tefsir Tarihi*'dir. İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmı tefsir usûlüne, ikinci kısmı tefsir tarihine (tabakâtü'l-müfessirîn) dairdir. Bu kısımda ilk olarak müellifin "mümtaz tabaka" diye adlandırdığı sahabi müfessirlere yer verilmiş, daha sonra vefat tarihlerine göre on dört tabakaya ayrılan müfessirler ve eserleri zikredil-

102 Hayatı ve ilmî kişiliği hakkında daha geniş bilgi için bkz. Talip Türcan, "Bir Fıkıh Âlimi Olarak Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) –Türkiye'deki Fıkıh ve Mukayeseli Hukuk Çalışmalarına Katkısı–" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005), s. 427-432; Hasan Rahmi Kara, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahkâm Ayetleriyle İlgili Görüşleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Adana 2009, s. 2-6; Rahmi Yaran, "Bilmen, Ömer Nasuhi", *DİA*, İstanbul 1992, VI. 162-163.

miştir. İkinci cildin sonunda 663 tefsir kitabıyla bunların müelliflerini ihtiva eden bir liste yer almaktadır. Bunu 46 tefsire ait bir ek liste takip etmekte, daha sonra da Kur'an-ı Kerim'le ilgili çeşitli ilimlere dair 489 kitap ile bunların müelliflerini muhtevi bir liste bulunmaktadır.

Suat Yıldırım'ın tespit ve değerlendirmesine göre eserin tefsir usûlüyle ilgili planı, bu alana ait eski ve yeni kitapların planlarıyla karşılaştırıldığında şu husus dikkati çekmektedir: Diğer eserlerde yer alan bazı konular Bilmen'in bu eserinde ya hiç yer almamakta ya da çok kısa olarak anlatılmakta, buna mukabil söz konusu eserlerde ele alınmayan bazı konular Bilmen'in eserinde geniş yer tutmaktadır. Bunda kitabın yazıldığı tarihî vasatın önemli rol oynadığı söylenebilir yahut denebilir ki müellif başka eserlerde bulunabilecek konuları genişçe ele almaya ihtiyaç görmemiş; o eserlerde fazla yer ayrılmayan konuları etraflı şekilde işlemiştir.[103]

Eserin değerini arttıran hususlardan biri Türk müfessirlerine geniş yer ayrılmış olmasıdır. Hacı Paşa (Aydınlı), Kutbuddîn İznikî, İbn Kâdî Simavna Bedrüddîn, Kara Yakub b. İdris, Molla Fenârî, Yazıcızâde Mehmed Efendi, Alâeddîn Çelebi, Seyyid Ahmed Kırımî, Muhyiddîn Kâfiyeci, Molla Hüsrev, Molla Gürânî, Cemal Halvetî, M. Necib Karahisarî, Hüsâmeddîn Ali Bitlisî, Bayezid-i Rûmî, Muhyiddîn Niksârî, Kemâleddîn Karamânî, Celâleddîn Karamânî, Yahşi Halife Amasyalı, İbn Kemal Paşa, Bedreddîn Mehmed Aydınlı, Bustanzâde Mehmed Efendi, Muslihuddîn Lârî, Kınalızâde Alâeddîn, Muhammed Birgivî, Ebussuûd, Molla Avâd Alâiyeli, Tatarpazarcıklı Mehmed Efendi, Muhammed Emîr Padişah-ı Buhârî, Bedreddîn Akhisarî, Galatalı Mehmed Efendi, Ahmed Şemseddîn Karabağî, Şeyhülislam Sun'ullah Efendi, İsmail Ankaravî, Allâmek Mehmed Bosnalı, Abdülmecîd Sivâsî, Beypazarî Muslihuddîn, Vardarlı Mehmed Efendi, Minkârîzâde Yahya Efendi, Kurabzâde Abdullah, Ali Çelebi İznikî, Şeyhülislam Feyzullah Efendi, Kara Halil Boyabâdî, Halil Naimî Manisalı, Saçaklızâde Mehmed Efendi, Mestçizâde

103 Suat Yıldırım, "Ömer Nasuhi Bilmenin Büyük Tefsir Tarihi Hakkında Bir Değerlendirme", yıl: 13, sayı: 50, Ekim-Kasım Aralık (2000), www.yeniumit.com.tr

Abdullah Efendi, Muhammed Emin Üsküdârî, Abdurrahman Rahmi Bursalı, Muhammed b. Veli İzmirî, Muhammed Hadimî, Abdülgafur Lebib Âmidî, Konevî İsmail Efendi, Lütfullah Erzurûmî, Müstakimzâde Süleyman, Gözübüyükzâde İbrahim, M. Said Kayserili, Molla Halil Siirdî, Burdurlu Halil Efendi, Şeyhülislam Muhtar Ahmed Efendi, Kilisli Abdullah Efendi, Yozgatlı Keşfî Efendi, Sırrı Paşa, Ali Yekta Efendi, Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi, Konyalı Mehmed Vehbi Efendi söz konusu müfessirlerden bazılarıdır.[104]

Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi*'nde dikkat çeken başlıklardan biri de Kur'an'ın tercümesi meselesiyle ilgilidir. Müellif, "Tefsir ile Terceme Arasındaki Fark" başlığı altında, bir nevi tefsir hüviyetinde olan tefsirî tercümenin caiz, fakat harfî tercümenin hem caiz olmadığını hem de imkân dâhilinde bulunmadığını söylemiş, ardından harfî tercümenin niçin caiz olmadığına ilişkin gerekçeleri on bir madde hâlinde sıralamıştır.[105]

Konuyla ilgili izahatına istinaden denilebilir ki Bilmen XX. asrın başlarından itibaren ortaya çıkan ve arada bir alevlenen "Kur'an terceme edilsin" davasının asıl maksadını iyi anlamış ve gerek tefsirden habersiz aydınları, gerekse geniş halk kitlelerini bu konuda aydınlatmak istemiş, bunu da başarıyla yerine getirmiştir. Bilmen'in 1960 darbesinin ardından Diyanet İşleri Başkanlığı'na getirilip sekiz ay kadar sonra ayrılmasında o dönemde tekrar alevlenen Kur'an tercümesi meselesiyle ilgili ideolojik baskıların etkili olduğundan söz edilebilir.[106]

Bu bağlamda Bilmen'in bazı müfessirlerle ilgili ifade ve üslup tarzına da değinmek gerekir. Zira onun tercih ettiği üslup hem Osmanlı asaletinin hem de ilim adamının en te-

104 Yıldırım, "Ömer Nasuhi Bilmenin Büyük Tefsir Tarihi", *www.yeniumit.com.tr*

105 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I. 101-103. Bu eserin elimizdeki 1973 tarihli neşrinde mazur görülebilecek miktardan çok fazla dizgi hatası mevcuttur. Mesela, birinci cildin 100. sayfasında ilkin harfî tercümenin Kur'an gibi mu'ciz bir kelamın çevirisinde muhal olduğu belirtilmiş, ama bunun hemen ardından "İşte bu cihetledir ki Kur'an-ı Azîm'in terceme-i harfiyye suretiyle tercemesi tecviz edilmiştir" ifadesine yer verilmiştir. Oysa bu ifadenin "tecviz edilmemiştir" şeklinde sona ermesi gerekmektedir. Eserde buna benzer birçok hata mevcuttur.

106 Yıldırım, "Ömer Nasuhi Bilmenin Büyük Tefsir Tarihi", *www.yeniumit.com.tr*

mel hususiyetlerinden biri olması gereken saygınlık, vakar ve tevazunun en güzel örneği niteliğindedir. Şöyle ki müellif özellikle bazı çağdaş müfessirlerin hatalı yaklaşımlarından söz etmekte, ancak tenkit mahiyetindeki ifadelerinde bile son derece munis ve mutedil bir dil kullanmaktadır. Mesela, Sıddık Hasan Han'ın (ö. 1307/1890) *Fethu'l-Beyân* tefsiri hakkında, "Şu kadar var ki müellifi Selefiyye mezhebine hizmet emelinde, iddiasında bulunduğundan birçok sahifelerinde Eş'ârî mezhebine muhalif yazılar yazmış, Ehl-i re'y ve Ehl-i bid'at diye bazı zevata –haksız yere– tarizlerde bulunmuştur. Bunlar bir kusur ise de muhterem müellifin hüsn-i niyetine bağışlanabilir.' demiş, Reşid Rıza hakkında ise, "Şeyh Reşid Rıza merhumun, tefsiri ve sair dinî mevzulara dair bir kısım yazılarında, mu'cizat-ı kevniyyeye kail olmadığını işaret eden bazı tevcihleri vardır ki, bunlar ulemadan bazı zevatın ve bilhassa Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin [ö. 1954] *el-Kavlu'l-Fasl* unvanlı eserinde tenkitlerini celbetmiştir." gibi yumuşak bir ifade kullanmıştır.

Benzer şekilde Tantâvî Cevherî'ye (ö. 1940) yöneltilen tenkidi naklettikten sonra, "Hâsılı, muharririn asıl gayesi, Allah Teâlâ'nın halk hususundaki acayip sun'unu hatırlatarak müslümünları, siyasetin, kuvvet ve izzetin istinadgâhı olan ilimleri tavsile teşvik etmekten ibarettir." derken, Elmalılı'nın "Eskiye bağlı idi. Bütün İslam meselelerini asrın idrakine söyletemedi." şeklinde tenkit edilmesine de şu gerekçelerle karşı çıkmıştır: "Ya 'İslam meselelerini asrın idrakine söyletemedi.' sözünün manası ne olabilir? Asrın kabul edebilmesi için İslam meselelerine başka bir mahiyet mi vermeli? İslam namına başka bir hüviyet mi meydana çıkarmalı? Dinî meselelerin sabit olan mahiyetleri, asrın idraki bahanesi ile tağyir edilemez, belki bu meseleler asrın tefhim ve müdafaa usûlleri dairesinde tahrir ve telkin edilir. İşte bu Elmalılı Hamdi Efendi de bu vechi ile hareket etmiştir."[107]

Sonuç itibarıyla, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi* adlı eseri, hem takdire şayan bir ilmî emeğin hem de İslam ilim geleneğini modern zamanlara taşımaya yönelik bir gay-

107 Bkz. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II. 758, 782, 784, 791.

retin ürünüdür. Suat Yıldırım'ın isabetli değerlendirmesine göre, "Ö. N. Bilmen, Usûl-i Tefsir eserini yazarken Türkiye'de yaşanan bir sıkıntının sancısını çekiyor, Kur'ân'ın etrafındaki surda meydana gelen bazı yıkıntıları tamir etmeye çalışıyordu. O sıkıntı şudur: Önce gelenek ve müçtehidleri taklid etme kınandı. Sonra tefsirler hafife alındı; beşer eseridir diye hatalar ve eksiklerle dolu olduğu zannı uyandırıldı. Sadelik adı altında yalnız Kur'ân'a yönelmek, Kur'ân'ın tercümesiyle yetinmek revaçlandırıldı. Tabiatıyla böyle bir sathi bakışla Kur'ân'ın, İslam ümmeti ve İslam medeniyetindeki mevkiinin anlaşılabilmesi de kolay olmayacaktı. İşte bu tehlike karşısında Kur'ân'ın ehemmiyetini, geniş kapsamlı olduğunu, başlıca İslamî ilimlerin kaynağı olduğunu anlatmak, dolayısıyla onun sathi tercümesinin muteber olmayacağını bildirmek, Tefsire duyulan ihtiyacı vurgulamak, Tefsirde ihtilaf sebeplerini bildirmek gerekiyordu. Müellifimiz bundandır ki, klasik tefsir usûlü kitaplarında pek az yer verilen bu konulara büyük önem vermiştir."[108]

Müstakil eserlerle ilgili bu ana başlık altında Tavaslı Hafız Hasan Efendi'nin (ö. 1945) *Cem'u Âyâti'l-Müteşâbihâti Elif Bâiyyyen* adlı eseriyle daha ziyade *Tecrîd-i Sarîh* tercüme ve şerhiyle tanınan Kâmil Miras'ın (ö. 1957) Kasım 1922'de Süleymaniye Medresesi'nde tabakât-ı kurrâ ve müfessirîn müderrisliğine tayin edilişinden medreselerin kapatıldığı 3 Mart 1924 tarihine kadar sürdürdüğü tedris faaliyetleri sırasında okutmak için hazırladığı *Kur'an ve Tefsir Tarihi, Kur'an'ın Cem'i* adlı ders notu niteliğindeki eserleri de zikredilebilir. Ancak gerek Hafız Hasan Efendi'nin gerekse Kâmil Miras'ın bu eserleri hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Kâmil Miras'ın *Sebîlürreşâd* dergisinde yayımladığı "Kur'an Nasıl Cem Edildi?" başlıklı üç makalesinin (*Sebîlürreşâd*, cilt: 7, sayı: 167, 168, 169 [1954]) en azından *Kur'an'ın Cem'i* adlı eseriyle aynı muhtevaya sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Buraya kadar zikri geçen eserlerden başka son devir Osmanlı ulemasına ait daha pek çok eser mevcuttur. Bu eserlerden bir kısmı şöyle sıralanabilir: (1) Gazzîzâde Abdüllatîf Efendi

108 Yıldırım, "Ömer Nasuhi Bilmenin Büyük Tefsir Tarihi", *www.yeniumit.com.tr*

(ö. 1832), *Kitâbü'n-Nâsih ve'l-Mensûh*. Bu eser Kur'an'da nesh konusuyla ilgilidir. (2) Muallim Naci (ö. 1893), *İ'câz-ı Kur'ân*. Temelde Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Ğayb*'ındaki Fâtiha suresinin tefsiriyle ilgili "Bu sureden istinbat edilen aklî sırlar" başlıklı bölümün muhtasar çevirisi niteliğindeki eserde müellife ait bazı manzum bölümler de yer almaktadır. İlk olarak 1301'de İstanbul'da neşredilen bu eserin Ümit Şimşek tarafından kısmen sadeleştirilmiş bir baskısı da yapılmıştır (İstanbul 1997). (3) Muallim Naci, *Muammâ-yı İlâhî yahut Bazı Süver-i Kur'âniyye'nin Evâilindeki Hurûf-i Tehecci* (İstanbul 1302). Bu eser Fahreddîn er-Râzî'nin hurûf-ı mukatta'a hakkında verdiği bilgilerin Türkçe tercümesidir. (4) Edirne Müftüsü Fevzi Efendi (ö. 1900), *Kudsü'l-Mesnevî* (Baskı yeri ve yılı yok). 343 beyitlik bu Arapça manzumenin her üç beyti bir sureye işaret etmekte ve sayfa kenarlarında sure adları gösterilmektedir. Müellif tarafından bu kitaba Arapça şerh olarak yazılan *el-Ünsü'l-Ma'nevî fî Şerhi Kudsi'l-Mesnevî* (İstanbul 1300) adlı eserde ise manzumenin her üç beytinin hangi sureye işaret ettiği ve söz konusu beyitlerin manası açıklanmış, ardından her surenin adlandırılışı, nüzûl sebebi, nazil olduğu yer ile ayet, kelime ve harf sayıları hakkında bilgi verilmiştir. Bütün bu bilgilere ilaveten sure ve ayetlerin kısa bir tefsiri yapılmış, bu arada faziletleriyle ilgili bilgiler de aktarılmıştır.[109] (5) Kayserili Hacı Torun Efendi (ö. 1885), *İşârâtü'l-Kur'ân*. Kur'an'daki ayetlerin yerlerinin bulunabilmesi için hazırlanmış bir eserdir. Bir tür Kur'an kılavuzu niteliğindeki eserin, Kayseri Râşid Efendi (nr. 21493) ve Süleymaniye (Hacı Mahmud Efendi, nr. 432) kütüphanelerinde nüshaları mevcuttur. (5) Kayserili Hacı Torun Efendi (ö. 1885), *Risâletü'l-İndirâciyye*. Bu eser kıraat-i aşerenin tertibine dairdir.

Kur'an ve Tefsire Giriş (Mukaddime) Niteliğindeki Eserler

(1) Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî* Tefsirinin Mukaddimesi

Şihâbüddîn Âlûsî *Rûhu'l-Me'ânî*'nin mukaddimesinde ilk olarak uzun yıllar Kur'an'ı incelediğinden ve gördüğü bir

109 Uzun, "Fevzi Efendi", *DİA*, XII. 507.

rüya üzerine bu tefsiri yazmaya karar verdiğinden söz etmiş; ayrıca Kur'an'ı tefsir etmenin önemine ve güçlüğüne dikkat çekmiştir. Ardından "Faide" diye zikrettiği yedi başlık altında ulûmu'l-kur'ân'ın belli başlı konularını işlemiştir. Birinci faidede tefsir ve te'vil kelimelerinin anlamları, tefsir ile te'vil arasındaki farklar, tefsir ilminin tanımı, tefsire duyulan ihtiyaç ve tefsir ilminin değeri gibi konular ele alınmıştır. İkinci faidede, tefsir faaliyetinde gerekli olan lügat, nahiv, meânî-beyân-bedî, hadis, usûl-i fıkıh, kelam ve kıraat gibi ilimler, re'ye dayalı tefsirin mahiyeti ve meşruiyeti, sûfîlerin Kur'an'la ilgili görüş ve yorumlarının tefsir değeri, zâhir-bâtın ilişkisi ve bu çerçevede sûfîlere ait bâtın ile Bâtıniyye'ye özgü bâtın arasındaki farkın mahiyeti gibi konular üzerinde durulmuştur. Müellif bâtın ve bâtınî mana konusundaki görüşünü, "Akıldan yana bir nebze nasibi olan ya da zerre kadar iman sahibi bulunan bir kişinin Kur'an'ın bâtınî manalar içerdiğini reddetmesi söz konusu değildir." şeklindeki bir ifadeyle ortaya koymuştur.[110]

Üçüncü faide, Kur'an'ın muhtelif isimleri ve ne manaya geldikleri konusuyla ilgilidir. Bu bölümde daha ziyade Kur'an'ın inzalinin ne anlama geldiği meselesi üzerinde durulmuş ve inzal kavramının tasavvufî ve irfanî içeriğine de atıflarda bulunulmuştur. Dördüncü faide halku'l-kur'ân meselesiyle ilgilidir. Müellif bu bölümde konuyu uzun uzadıya tartışmış ve Kur'an'ın mahluk/muhdes olmadığı yönündeki Sünnî görüşü ispatlamaya çalışmıştır. Beşinci faide yedi harf (*ahruf-i seb'a*) konusuna tahsis edilmiş, bu kapsamda Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olmasının ne manaya geldiğine dair görüşler itiraza açık yönleriyle birlikte değerlendirilmiştir. Altıncı faide Kur'an'ın cem ve tertibiyle ilgili konulara tahsis edilmiştir.

Müellif bu başlık altında Şia'nın Kur'an'da eksiklik ve fazlalık bulunduğu yönündeki iddialarını ağır bir dille eleştirmiş, bu arada Tabersî (ö. 548/1153) ve Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) gibi meşhur Şiî-İmâmî âlimlerin tahrif iddiasını reddettiklerinden de söz etmiştir. Bunun yanında Übey b. Ka'b ve Abdullah b. Mes'ûd gibi bazı sahabilerin özel mushaf-

110 Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut 2005, I. 8.

larının Hz. Osman tarafından istinsah ettirilen resmî mushaflardan farklı bir tertip ve muhtevaya sahip olduğu bilgisini içeren rivayetleri de değerlendirmiş ve yine bu kısımda ayet ve sure tertibinin tevfikî mi yoksa ictihadî mi olduğu meselesine yer vermiştir. Yedinci faide de ise Kur'an'ın i'caz yönleri üzerinde durulmuş, bu bağlamda Mu'tezilî Nazzâm'ın (ö. 231/845) ortaya attığı sarfe teorisiyle diğer bazı görüşler de tartışılmıştır. Ancak bütün bu konular, kimi zaman oldukça dolambaçlı bir dil ve üslupla anlatılmıştır.

Âlûsî'nin tefsirde ağdalı denebilecek bir dil kullanması, bir yönüyle edebî kişiliğine, diğer bir yönüyle de tefsirini hediye ettiği Osmanlı padişahının dinleyici olarak hazır bulunduğu Huzur Derslerinde Osmanlı ulemasının dil yönünden oldukça ağır ve üst düzey bir metin kabul edilen Beyzâvî tefsirini tabir caizse didik didik edecek bir dil ve belagat birikimine sahip olmasıdır. Bu husus dikkate alındığında Âlûsî'nin tefsiri yazarken Osmanlı ulemasının bu geniş birikimini nazar-ı itibara aldığı söylenebilir.

(2) Kâsımî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl* Tefsirinin Mukaddimesi

Cemâleddîn el-Kâsımî'nin *Mehâsinü't-Te'vîl* adlı tefsiri, geniş bir mukaddimeye sahiptir. Sezai Özel tarafından Türkçeye çevrilip *Tefsir İlminin Temel Meseleleri* (İz Yayıncılık, İstanbul 1990) adıyla müstakil bir eser olarak da yayımlanan bu mukaddimeye tefsirde dört ana kaynağın esas alınması gerektiği konusuyla başlanmış ve söz konusu kaynaklar sırasıyla Hz. Peygamber'den gelen nakil, sahabe kavli, dil ve kelamın içerdiği mananın muktezası ile dinî-ilmî donanım çerçevesinde tefsir şeklinde açıklanmıştır. Bunun ardından sahih tefsir yöntemini bilmenin ve ihtilaf hâlinde en sahih tefsirin hangisi olduğunu belirlemenin yolu, tefsirde ihtilaf çeşitleri, esbâb-ı nüzûl, nasih-mensuh, şâz kıraatler, kıssaların tefsirinde İsrailiyatla istişhatta bulunmak gibi konular üzerinde durulmuş ve bütün bu konular işlenirken sık sık çeşitli kaynaklardan nakillerde bulunulmuştur.

Söz konusu kaynaklar arasında daha ziyade İbn Teymiyye'nin *Mukaddimetü't-Tefsîr*, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin

(ö. 1176/1762) *el-Fevzü'l-Kebîr fi Usûli't-Tefsîr*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserleri ile Ebû İshâk eş-Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât fi Usûli'ş-Şerîa* adlı fıkıh usûlü kitabının Kur'an ve Sünnet'le ilgili bölümlerinden yararlanılmıştır. Sonraki bölümlerin kâhir ekseriyetinde ise neredeyse sadece Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ından nakilde bulunulmakla iktifa edilmiştir. Daha açıkçası, Kur'an'ın zâhir ve bâtın boyutunun bulunduğuna ilişkin rivayetlerin manası ve nasıl anlaşılması gerektiği, sûfîlerin yorumlarının tefsir değeri ve işârî yorumda makbullük ölçütleri, şeriatın ümmîliği ilkesi, sahabe icmaının hüccet oluş keyfiyeti, Kur'an'da terğib-terhib hususiyeti, Kur'an'daki hükümlerin çoğunlukla küllî olduğu ve bu yüzden fer'î hüküm istinbatında Sünnet'e ihtiyaç duyulduğu meselesi, Kur'an'a izafe edilen ilimlerin mahiyeti ve Kur'an'daki ilimlerin nüzûl dönemindeki Arap toplumunun bilgi ve kültür haznesiyle örtüştüğü gerçeği, tefsirde orta yol (itidal), dinde re'yin istimali ve bununla ilgili ayetler, şer'î delillerin aklî hükümlere ters düşmeyeceği ilkesi, tefsirde Kur'an-Sünnet ilişkisi gibi konuların tümü Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ındaki bilgi, görüş ve değerlendirmeleri ekseninde işlenmiştir. Buna mukabil Kur'an'da mecaz bulunup bulunmadığı meselesi İbn Teymiyye'nin *Kitâbü'l-Îmân* adlı eserine referansla değerlendirilmiştir.

Bütün bunların dışında *Mehâsinü't-Te'vîl*'in mukaddimesinde Kur'an'da tekrar, yedi harf (*ahruf-i seb'a*) meselesi, kıraatlerde tevatür, şâz oluş keyfiyeti ve ihtilaf gibi konulara da geniş yer ayrılmış, bu arada Şiî-İmâmî âlimlerin kıraatlerde tevatür konusundaki farklı görüşleri de ele alınmıştır. Diğer taraftan tefsirin vecihleri ve mertebeleri konusu Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın *Menâr* tefsirinin mukaddimesinden iktibasla işlenmiştir. Ayrıca göklerden bahseden ayetlere atıfla Kur'an'ın bilimsel i'cazından da söz edilmiştir. Son olarak ilahî sıfatlarla ilgili ayetlerin anlam ve yorumunda Selef mezhebinin isabetli olduğu konusu üzerinde durulmuştur. Mukaddimenin sonuna doğru Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108[?]) tefsir mukaddimesine atıfla Kur'an'ın ihtiva ettiği deliller ve burhanlar konusuna temas edilmiş; en nihayet

tefsir ilminin değeri konusuna yer verilmiş ve bu konu da yine Râğıb el-İsfahânî'den iktibas yoluyla işlenmiştir.[111]

(3) Tâhir el-Cezâirî'nin *Beyzâvî Hâşiyesi*'nin Mukaddimesi

Daha önce de söz edildiği üzere Tâhir el-Cezâirî, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı meşhur tefsirine bir haşiye yazmış ve fakat muhtelif kaynaklarda *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, *Tefsîru'l-Kur'ân* gibi adlarla zikredilmesinden anlaşıldığı kadarıyla haşiyesine özel bir isim koymamıştır. Bu eser el yazması olarak Şam'da Esed Kütüphanesi'nin Zâhiriyye bölümü 11743-11746 numarada *et-Tezkira ve fîhâ Tefsîru'l-Beyzâvî* ismiyle kayıtlıdır. Sağlığında iken tüm eserlerini *et-Tezkiretü't-Tâhiriyye* diye isimlendiren Tâhir el-Cezâirî'nin bu haşiyesi, dört bölümden müteşekkil olan *et-Tezkira*'nin ilk bölümünü oluşturmaktadır. İlk cildi 1183, ikinci cildi 583, üçüncü cildi 573, dördüncü ve son cildi ise 457 varaktan oluşan eserde Beyzâvî tefsirinin taş baskı sayfaları arasına müellif tarafından çoğu yerde yeni kâğıtlar ilave edilmiş ve bu kâğıtlarda kendine ait yorumlar kaydedilmiştir. Böylece eserin her bir cildi hem eski matbu sayfaların hem de müellifin yazdığı yeni sayfaların bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Başta İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye olmak üzere birçok âlim ve müfessirin görüşlerine de atıfta bulunulmuş olması ve bu yönüyle bir nakiller mecmuasını andırması hasebiyle eser tam bir haşiye niteliği taşımamaktadır.

Tâhir el-Cezâirî haşiyenin mukaddimesinde "Bir ayetin tefsirinde takip edilmesi gereken tertip/düzen" başlığı altında 28 maddelik bir usûl önerisinde bulunmuştur. Buna göre tefsirde; (1) Dil âlimlerinin görüş farklılıklarına değinmek; (2) Eğer varsa sebeb-i nüzûlü zikretmek; (3) Kıraat farklılıklarına değinmek; (4) Kıraat vecihlerini zikretmek; (5) Müfessirlerin görüş ve yorumlarına yer vermek; (6) Mevcut görüş ve yorumlar arasında tercih yapmak; (7) Ayetle ilgili itikadî ve şer'î/fıkhî meselelerden söz etmek; (8) Ağırlıklı görüş itibarıyla verilen cevaplara temas etmek; (9) Ayetle ilgili görüş ve yorumları özetlemek; (10) Ayette kastedilen mana ve maksadı ortaya

111 Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, nşr. Ahmed b. Ali-Hamdi Subh, Kahire 2003, I.17-240.

koymaya çalışmak; (11) Ayetle ilgili suallere yer vermek; (12) Bu sorulara dair cevapları zikretmek; (13) Söz konusu cevapları teyit maksadıyla naklî deliller serdetmek; (14) Zihne kolay gelmeyecek manalar üzerinde durmak; (15) Ayetin başıyla bir önceki ayetin başı arasında münasebet kurmak; (16) Ayetin başıyla bir önceki ayetin sonu arasında münasebet kurmak; (17) Ayetin sonuyla bir önceki ayetin başı arasında münasebet kurmak; (18) Ayetin sonuyla bir önceki ayetin sonu arasında münasebet kurmak; (19) Ayetin başı ile sonu arasında münasebet kurmak; (20) Ayetin ilgili olduğu diğer ayetlerle bağlantısını kurmak; (21) Ayetin Tevrat'taki ilgili pasajlarla irtibatını zikretmek; (22) Ayetin Zebur'daki ilgili pasajlarla irtibatını zikretmek; (23) Ayetin İncil'deki ilgili pasajlarla irtibatını zikretmek; (24) Ayetle ilgili sahih hadisleri zikretmek; (25) Ayetle ilgili ince anlam içeriklerine (nükteler) yer vermek; (26) Sahabe, tâbiûn ve büyük İslam ulemasının görüşlerine yer vermek; (27) İslam büyüklerinden nakledilen ve ayetin izahına uygun düşen hikâyelere/menkıbelere yer vermek; (28) Ayetle örtüşen meseller zikretmek.[112]

(4) Bereketzâde'nin *Envâr-ı Kur'an* Tefsirinin Dibacesi

Bereketzâde *Envâr-ı Kur'ân* tefsirinin geniş dibacesinde "Tefsîr ve Te'vîl-i Kur'ân", "Tefsîre Vech-i Hâcet" ve "Vazîfedeki Müşkilât" başlıkları altında tefsir-te'vil kelimelerinin hangi kökten türediği ve kök anlamlarının mahiyeti, tefsir-te'vil arasında fark bulunup bulunmadığı gibi meseleler ele alınmış ve bu meselelerle ilgili muhtelif görüşler "Bazıları dedi ki", "Bir cemaat şöyle dedi" ve "Bazıları da şöyle dedi" gibi ifadelerle nakledilmiştir. Bu bağlamda tefsir ilminin mahiyeti hakkında bazılarının şöyle dediği nakledilmiştir:

> Tefsir ol ilimdir ki Peygamberimiz Muhammed sallallahu aleyhi vesellem hazretlerine münzel-i kitabillahı fehm itmek ve manasını beyana ve ahkâm ve hükmünü istihraca kudret peydâ eylemek o ilim ile hâsıl olur. Bu ilmin istimdâdı lügat, sarf, nahiv, ilm-i beyân, usûl-i fıkh, ilm-i kırâattır. Esbâb-ı nüzûl ile nasih ve mensuhu bilmeye de muhtaç olur.[113]

112 Çimen, "Tâhir el-Cezâirî'nin Müfessir Kimliği", s. 258.
113 Berekezâde İsmail Hakkı, *Envâr-ı Kur'ân*, İstanbul 1331, I. 14.

Bereketzâde "Tefsire Vech-i Hâcet" başlığı altında genel manada tefsire duyulan ihtiyaçla ilgili olarak da bazı âlimlerin görüş ve değerlendirmelerini aktarmıştır. Buna göre herhangi bir eserin şerh ve tefsirine şu sebeplerden dolayı ihtiyaç duyulmuştur: (1) Musannif ilim ve irfanda kemal noktasına ulaşmıştır. Böyle bir ilmî derinliğe sahip olan kimse ince ve derin manaları en veciz biçimde ifade edebilir. Bu veciz ifadelerde anlatılmak istenenleri ise herkesin anlaması imkânsızdır. Bu yüzden eserin şerhine ihtiyaç duyulur. (2) Musannif kimi zaman ele aldığı meselenin furûundan olan ve/veya esas itibarıyla bir başka ilim dalını ilgilendiren hususlara değinmeyebilir. İşte musannifin değinmediği hususları ele almak ve konunun bütün yönleriyle anlaşılmasını sağlamak maksadıyla şerhe ihtiyaç duyulabilir. (3) Kimi zaman bir lafız birden çok manaya gelebilir. Musannifin bu manalardan hangisini kastettiğini belirlemek için de şerhe ihtiyaç duyulur. (4) Kimi zaman da musannifin gözünden kaçan bazı hususlar veya anlamı etkileyecek düzeyde yazım hatası ve tekrar gibi yanlışlar olabilir. İşte bu tür eksiklikleri göstermek ve bunları tadil/tashih etmek için de şerhe ihtiyaç duyulabilir.[114]

Müellif Kur'an tefsirine duyulan ihtiyaç konusunda da özetle şunları söylemiştir: Cenâb-ı Hak kullarına ancak onların anlayabilecekleri şekilde hitap eder. Bunun içindir ki her peygamberi kendi kavminin diliyle göndermiş ve her peygamberin kitabını da mensubu olduğu kavmin diliyle indirmiştir. İşte bu sebeple Kur'an-ı Kerim de Arapların fesahatta en ileri düzeyde oldukları bir zaman diliminde Arapça olarak indirilmiştir. Kur'an'ın nazil olduğu dönemde fusahâ-i arab Kur'an'ın zâhirini ve ahkâmını anlamaktaydı. Zâhirî anlamın ötesindeki manaları ise ancak ya teemmül ve tedebbürle ya da Peygamberimize sormak suretiyle anlama imkânına sahiplerdi. Bununla birlikte pek çok ayetteki muradı tespitte sıkıntı yaşamışlardı. Mesela «*ve-lem yelbesû îmânehüm bi-zulmin*» (En'âm 6/82) ayeti nazil olduğunda, "Ey Allah'ın rasulü! Hangimiz nefsine zulmetmedi ki? Bu ayete göre hâlimiz

114 Bereketzâde, *Envâr-ı Kur'ân*, I. 15; Muhammed Coşkun, *Bereketzâde İsmâil Hakkı'nın Envâr-ı Kur'an Tefsiri ve Diğer Tefsir Yazıları*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Sakarya 2008, s. 82-83.

ne olacak?" diye sormuşlar, bunun üzerine Hz. Peygamber de bu ayette sözü edilen zulmün «*inne'ş-şirke le-zulmün 'azîm*» (Lokmân 31/13) ayetinde belirtildiği gibi şirk anlamına geldiğini belirtmişti (...) Vahyin nazil olduğu dönemde sahabiler dahi Kur'an'ı anlama ihtiyacı duyduklarına göre biz haydi haydi ihtiyaç duyarız. Onların bizzat yaşayıp şahit oldukları pek çok hüküm ve olaya bizim şahit olmamamız sebebiyle tefsir konusunda bizim ihtiyacımız onlardan çok daha fazladır. Yine biz Kur'an'ın zâhirî mana ve ahkâmını tespit noktasında sahabenin muhtaç olmadıkları bilgilere de muhtacız. Zira biz Arap dilinin ifade özelliklerine ve inceliklerine ancak tahsil yoluyla vâkıf olmaktayız; dolayısıyla bütün bu hususlar itibarıyla tefsire ihtiyaç duymaktayız.[115]

Müellif dibâcedeki "Vazîfedeki Müşkilât" başlığı altında ise Kur'an ve tercüme meselesini ele almış ve bu çerçevede Kur'an'ın bütün mana ve maksadını, fesahat ve belagatini tazammun edecek bir tercümenin imkân dâhilinde olmadığını şöyle dile getirmiştir:

> Tefsîr-i kitâbillah emr-i sehl olmadığı sutûr-i sâlifeden nemâyân olduğu gibi lisânımıza nakli dahi âsân değildir. Âyât-ı furkâniyye derece-i kusvây-ı fesâhat ve belâgatta olup hatta lisân-ı arabîde bile cami oldukları hasâis-i âliye cihetiyle fesâhat ve belâgatçe muadillerini bulmak mümkün olmadığı hâlde artık lisân-ı âhara naklinde asl-ı kerîmin halâvet-i beyânı, câzibe-i müeddâsı ne derece zail olacağı vâreste-i izahtır.[116]

(5) Sırrı Paşa'nın *Sırr-ı Meryem* Tefsirinin Mukaddimesi

Sırrı Paşa'nın iki cilt olarak hazırladığı bu eserin sadece birinci cildine ulaşılabilmiştir. Bu cilt müellifin önsözü ve geniş bir mukaddime ile surenin 33. ayetine kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. Eserin mukaddimesi sair bölümlerinin yayımlanmasından önce M. Ali Aynî tarafından müstakil bir risale hâlinde *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn* adıyla neşredilmiştir (İstanbul 1312). Aynî, risalenin sonuna "Sâhib-i Eserin Terceme-i Hâli" başlıklı bir bölüm eklemiştir. İlm-i Tefsîr,

115 Bereketzâde, *Envâr-ı Kur'ân*, I. 15-16.
116 Bereketzâde, *Envâr-ı Kur'ân*, I. 17.

Tabakât-ı Müfessirîn ve Âdâb-ı Müfessirîn şeklinde üç ana başlığı içeren bu mukaddimede önce tefsirin tarifi ve konusu ele alınmıştır. Buna göre "İlm-i Tefsîr elfâz-ı Kur'âniyye'nin keyfiyeti nutkundan, medlûlât-ı lüğaviyye ve ıstılâhıyesinden, ahkâm-ı efrâdiyye ve terkîbiyyesinden, hâl-i terkibde elfâz-ı mezkûreye mahmûl olan meânî-i sâneviyesinden, ma'rifet-i nesihten, sebeb-i nüzûlden, mübhem-i muvazzıh kıssalardan bahseyler."[117]

Sırrı Paşa bu tarifte geçen hususları dipnotlarda izah etmiştir. Buna göre tarifte geçen "medlûlât-ı lüğaviyye ve ıstılâhıye" ibaresinden kasıt kelimelerin sözlük ve ıstılahî anlamlarıdır; "ahkâm-ı efrâdiyye"den kasıt lafızların sarf ve iştikâkı, "ahkâm-ı terkîbiyye"den kasıt nahiv cihetleridir; "meânî-i sâneviyye"den kasıt meânî ilmi itibarıyla kelamda marifelik-nekrelik, takdim-tehir görülen hususiyetler, beyân ilmi itibarıyla ise mecazi ve kinâî anlamlardır.[118] Bütün bu açıklamaları dikkate aldığımızda bu tarife göre tefsir ilmi şu bilgi türlerini içeren bir ilim olmaktadır: (1) Kur'an lafızlarının eda keyfiyeti ki bu kıraat ilmidir (2) Lafızların sözlük ve ıstılahi anlamları. (3) Lafızların köklerinin ve nereden türediğinin bilgisi ki bu sarf ve iştikak ilmidir. (4) Lafızların belli bir cümle kurgusu içerisinde kazandıkları anlamlar ki bu nahiv ilmidir. (5) Cümle kurgusu içerisinde söz konusu olan takdim-tehir gibi hususiyetlerle lafızların hakiki veya mecazi/kinâî anlamda kullanılmaları ki bu da ilm-i meânî ve ilm-i beyândır. (6) Nasih-mensuh bilgisi (7) Sebeb-i nüzûl bilgisi.

Eserin "Tabakât-ı Müfessirîn" kısmında ise ilk beş tabaka ve bu tabakalarda öne çıkan isimler zikredilmiştir.[119] "Âdâb-ı Müfessirîn" başlığı altında ise öncelikle müfessirin bilmesi gereken ilimler kapsamında on beş ilim tadat edilmiş,[120] daha sonra Kur'an tefsiriyle ilgili olarak sadece Allah'ın bildiği, sadece Hz. Peygamber'in muttali olduğu meseleler hakkında malumat verilmiştir.[121] En sonunda ise hakkında

117 Girîdî Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, İstanbul 1313, s. 4.
118 Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, s. 4.
119 Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, s. 5-22.
120 Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, s. 23.
121 Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, s. 24-25.

nehy-i şer'î varit olan re'y tefsirinin türleri beş madde altında özetlenmiştir.[122]

(6) Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* Tefsirinin Mukaddimesi

İlahî! Hamdini sözüme sertâc ettim, zikrini kalbime mirâc ettim, kitabını kendime minhâc ettim. Ben yoktum vâr ettin, varlığından haberdar ettin, aşkınla gönlümü bikarâr ettin. İnayetine sığındım, kapına geldim, hidayetine sığındım lütfuna geldim, kulluk edemedim, afvine geldim. Şaşırtma beni, doğruyu söylet, neş'eni duyur, hakikati öğret...

Hak Dini Kur'an Dili tefsirine bu niyazla başlayan Elmalılı Muhammed Hamdi 1878'de Antalya'nın Elmalı ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğreniminin yanı sıra hafızlığını da Elmalı'da tamamladı. Ardından tahsiline devam etmek üzere dayısı Mustafa Efendi ile birlikte İstanbul'a gitti ve Küçük Ayasofya Medresesi'ne yerleşti (1895). Bayezid Camii'ndeki derslerine devam ettiği Kayserili Mahmud Hamdi Efendi'den icazet aldı. Bundan sonra hocası Büyük Hamdi, kendisi de Küçük Hamdi diye anılmaya başlandı, yazılarında da bu imzayı kullandı. Soyadı kanunu çıkınca babasının köyünün ismini (Yazır) soyadı olarak aldıysa da daha çok doğum yerine nispetle Elmalılı diye tanındı. Tahsili esnasında Bakkal Arif Efendi ile Sami Efendi'nin hat derslerine devam ederek onlardan da icazet aldı. 1904 yılında girdiği ruûs imtihanını kazandı. Bu sırada devam ettiği Mekteb-i Nüvvâb'ı birincilikle bitirdi. Bir taraftan da kendi gayretiyle edebiyat, felsefe ve musiki öğrendi. Ülkeyi çağdaş ilim ve medeniyet seviyesine ulaştırmaya vesile olabileceği ümidiyle Meşrutiyet idaresini hararetle savunmaya başladı ve bu görüşü temsil eden İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilmiye şubesine üye oldu. Batılı tarzda bir meşrutiyet yerine şeriata uygun bir meşrutiyet modeli geliştirmek için çalışmalar yaptı. Bayezid Medresesi'nde iki yıl sü-

122 Sırrı Paşa, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, s. 25. Makbul olmayan bu beş tür re'y tefsiri şunlardır: (1) Tefsirin cevazına tavakkuf eden ulûmu tahsil etmeksizin tefsire kalkışmak; (2) Manasını Allah Teâlâ'dan başka bilmeyen müteşabihin tefsiri; (3) Mezheb-i fasidi mukarrir olan tefsirdir ki mezhebi asıl tefsiri ona tâbi kılmak suretiyle olan tefsirdir. (4) "Allah Teâlâ'nın bundan muradı şudur" diye delilsiz olarak katiyen mana vermekdir. (5) İstihsan ile ve hevâya mütâbaatla olan tefsirdir.

ren dersiâmlık görevinden sonra II. Meşrutiyet'in ilk meclisine Antalya mebusu olarak girdi.

II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesine rıza göstermeyen Fetva Emîni Nuri Efendi'yi ikna edip fetva müsveddesini yazmak suretiyle bu konuda etkili bir rol oynadı. Daha sonra Şeyhülislamlık Mektûbî Kalemi'nde görev aldı. Mekteb-i Nüvvâb ve Mekteb-i Kudât'ta fıkıh, Medresetü'l-Mütehassisîn'de usûl-i fıkıh, Süleymaniye Medresesi'nde mantık, Mülkiye Mektebi'nde vakıf hukuku dersleri okuttu. 1915-1917 yılları arasında Huzur Derslerine muhatap olarak katıldı. 1918'de Şeyhülislamlık bünyesinde kurulan Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye üyeliğine, bir müddet sonra da bu müessesenin başkanlığına tayin edildi. Israrlı teklifler üzerine Damad Ferid Paşa'nın (ö. 1923) birinci ve ikinci hükümetlerinde Evkâf nazırı olarak görev yaptı. Bu görevde iken ikinci rütbeden Osmanlı nişanıyla ödüllendirildi. 15 Eylül 1919'da A'yan Heyeti üyeliğine tayin edildi; ilmî rütbesi de Süleymaniye Medresesi müderrisliğine yükseltildi.

Cumhuriyet'in ilanı üzerine memuriyet yaptığı kurumlar lağvedilince açıkta kaldı. Millî Mücadele sırasında İstanbul hükümetlerinde görev yaptığı için İstiklâl Mahkemesi'nce gıyabında idama mahkûm edilmesi üzerine Fatih'teki evinden alınarak Ankara'ya götürüldü ve kırk gün tutuklu kaldı. Mahkeme sonunda suçsuz bulunarak serbest bırakılınca İstanbul'a döndü. Bundan sonra camiye gitmek dışında evinden hiç çıkmadı. Geliri olmadığından maddi sıkıntı çektiği bu dönemde *Metâlib ve Mezâhib* adlı tercüme eserini tamamladı. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Türkçe bir tefsir hazırlatılması kararı alınınca Diyanet İşleri Reisliği bu işi kendisine teklif etti. Elmalılı teklifi kabul ederek tefsiri yazmaya başladı; *Hak Dini Kur'an Dili* (*Yeni Meâlli Türkçe Tefsir*) adını verdiği eserini vefatından önce bitirmeye muvaffak oldu. 27 Mayıs 1942'de, uzun müddet sıkıntı çektiği kalp yetmezliğinden İstanbul Erenköy'de vefat etti ve Sahrâyıcedit Mezarlığı'na defnedildi.[123]

123 Hayatı, eserleri ve tefsir anlayışı hakkında bkz. Fatma Paksüt, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara 1993, s. 2-24; Halis Albayrak, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara 1993, s. 152-168; İsmet Ersöz, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri",

İslami ilimlere derin vukûfunun yanı sıra felsefî düşünce ve pozitif bilimler sahasında da geniş birikim sahibi olmakla tanınan ve aynı zamanda seçkin bir hattat olan Elmalılı Hamdi Yazır'ın *İrşâdü'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf*, *Hz. Muhammed'in Dini İslam* (İstanbul 1979), *Metâlib ve Mezâhib* (Fransız felsefe tarihçisi Paul Janet ve Gabriel Sealles'ten çeviri, İstanbul 1341) gibi eserleri de bulunmakla birlikte ona asıl ününü kazandıran eser *Hak Dini Kur'an Dili* adlı meşhur tefsiridir. Eski ve yeni tefsirler arasında seçkin bir yere sahip olan *Hak Dini*'nin mukaddimesindeki bilgilere göre Diyanet İşleri Riyaseti ile Elmalılı Hamdi Yazır arasında bir protokol yapılır ve yedi maddelik bu protokolde tefsirle ilgili birtakım esaslar sıralanır. Buna göre Elmalılı tefsirin tahririnde şu esaslara uymak durumundadır: (1) Ayetler arasındaki münasebetleri göstermek; (2) Nüzûl sebeplerini zikretmek; (3) Kıraat-i aşereyi geçmemek şartıyla kıraatler hakkında bilgi vermek; (4) Gerektiği yerlerde kelime ve terkiplerin lisânî-lügavî izahlarını yapmak; (5) İtikatta Ehl-i Sünnet, amelde Hanefî mezheplerine bağlı kalınmak üzere ayetlerin ihtiva ettiği dinî, hukuki, içtimaî ve ahlaki hükümleri açıklamak, ayetlerde ima ve işaret edilen ilmî ve felsefî konularla ilgili bilgiler vermek. Ayrıca ibret ve öğüt içeren ayetleri etraflıca ele almak, bütün bunların yanında İslam tarihinde konuyla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan olaylara atıfta bulunmak; (6) Batılı müelliflerin yanlış yorumlarına dair açıklamalar yapmak; (7) Eserin başına Kur'an hakikatlerini ortaya koyan ve Kur'an'la ilgili bazı önemli konuları açıklayan bir mukaddime yazmak.[124]

Aslında yeni bir tefsir yazdırmaktan çok Kur'an'ı Türk okuyucusuna klasik tefsir kaynakları ışığında doğru biçimde tanıtmanın ve ihtiva ettiği değerler sistemini kavratmak maksadının bir semeresi olan *Hak Dini* tefsirinin[125] yirmi beş sayfalık mukaddimesinde Elmalılı, Kur'an tercümesi etrafında yapılan neşriyattan başlayarak eserin yazılmasına vesile olan gelişme-

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara 1993, s. 169-177; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II. 785-793; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, I. 409-410; Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, İstanbul 1995, XI. 57-62.

124 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, I. 19-20.

125 Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, İstanbul 1997, XV. 153.

leri özetledikten sonra Kur'an ve tefsirle ilgili bazı temel terimler hakkında derli toplu bilgiler vermiştir. Bu çerçevede ilkin yaşadığı devirde tartışma konusu olan tercüme meselesi üzerinde durmuş ve Türkçe Kur'an, ana dilde ibadet projesine yönelik menfî tavrını "Türkçe Kur'an mı var be hey şaşkın?" şeklindeki çarpıcı bir ifadeyle ortaya koymuştur.[126] Daha sonra Kur'an'ın edebî i'cazına işaret ederek onun Allah'tan başka kimse tarafından dokunamayacak bir ilahî kumaş olduğuna temas etmiş ve bir başka dile hakkıyla tercümesinin mümkün olmadığını söylemiştir. Bunun ardından tefsirde başvurduğu belli başlı kaynaklarla takip ettiği metodunu açıklamıştır. Elmalılı'nın tefsirdeki metoduyla ilgili açıklaması şöyledir:

> İhtilaf ettiğim noktaları cem'i caiz olmayacak mesailden ise kârîyi tereddüde bırakmamak için ekseriya bir hallu tercih ile neticelendirmeğe çalışmışımdır. Meşhurun hilafına bir mütalaa serdettiğim veya bir dava dermiyan eylediğim zaman nakil ve rivayete mütevakkıf olan hususlarda mehazimi göstermişimdir. Her hâlde doğrusunu söylemeğe özendim. Ekser tefsirlerde meşhur ve şayi olan her mana ve meselede mehaz tasrihine lüzum görmedim. İhtimal ki bazı yerlerde kendimi alamayarak sözü uzatmış isem bu da ya meselenin ehemmiyetine veya faidesi umumi olsun diye sırf ilmî ıstılahat ile iktifa etmeyip sözün nerelere kadar mütehammil olduğunu anlatmak için bir numune vermek maksadından yahut tenkih için zaman bulamamaktan neş'et etmiştir. Yoksa birçok cihetler muhtasar geçilmiştir.[127]

Elmalılı bu açıklamalarını müteakiben Kur'an ve onun kitab, furkan, hüdâ ve zikr gibi diğer bazı isimleriyle sure, ayet, mushaf, tefsir, te'vil ve meal terimleri hakkında özlü açıklamalar yapmış ve son olarak Kur'an'ın faziletlerinden bahisle mukaddimesini tamamlamıştır. Öte yandan, tefsir kavramının izahında fıkıh usûlüne özgü ıstılahata uygun şekilde beyân ve çeşitleri ile nazımda hafâ ve çeşitlerine değinmiş, te'vil bahsinde ise tefsir ile te'vil arasındaki farklarla te'vilde sıhhat şartlarından söz etmiştir. Bu bağlamda tefsir ilminin tanımıyla kıraat konusundan da kısaca bahseden Elmalılı bilebildiğimiz kadarıyla ilk defa İbn Teymiyye'nin *Mukaddimetü't-Tefsîr*

126 Yazır, *Hak Dini*, I. 15.
127 Yazır, *Hak Dini*, I. 20.

adlı risalesinde zikredilen ve daha sonra hemen bütün müfessirlerce benimsenen şu esasları kaydetmiştir:

> Kur'an'ın tefsirinde birinci esas yine kendisidir. Çünkü Fâtiha bir "el-hamd"in tefsiri ve bütün Kur'an Fâtiha'nın tefsiri olduğu gibi birçok ayetler yekdiğerinin müşkilât ve mücmelâtını tefsir ve izah ederler. İkinci esas Resûlullah sallallahu aleyhi vesellem Efendimiz Hazretlerinin hadislerinde varid olan tefsirlerdir. Üçüncü esas da eshab ve tabiînden tefsir siyakında menkul olan beyanattır ki bunlarda bir taraftan şüphe-i hadis bir taraftan da şüphe-i te'vil vardır. Dördüncüsü de bu üç esas taharri edildikten sonra ulûm-i arabiyye ve şer'iyye ile makulatı ilmiye dairesinde istihraç edilebilen te'vil kısmıdır. İyi Arabî bilenler için Kur'an'ın muhkemâtı hiçbir tefsire muhtaç olmayacak kadar vazıhtır ancak bu muhkemâtın da birbirlerine nazaran takrir, tahsis, istisna, nesih gibi münasebetlerini gözetmek lazım gelir ki bu da ilm-i tefsir ile usûl-i fıkıh işidir.[128]

Son olarak, Elmalılı'nın sayesinde lisanımıza girip meşhur olması hasebiyle onun meal kavramıyla ilgili şu izahını da nakletmek gerekir: "Meal kelimesi de esasen te'vilin mehazı olan 'evl' manasına masdar-ı mimidir. Bir şeyin varacağı gaye manasına ism-i mekân da olur ki te'vilin hâsılı demektir. Bundan başka meal bir şeyi eksiltmek manasına da gelir, onun için örfte bir kelamın manasını her veçhile aynen değil de biraz noksanıyla hâsılına göre ifade etmeğe de meal denilmiştir. Bizim meal tabirini ihtiyar edişimiz de bu eksiklik haysiyetiyledir."[129]

(7) Ö. Rıza Doğrul'un *Tanrı Buyruğu* Adlı Meal-Tefsirinin Mukaddimesi

Ömer Rıza Doğrul aslen Burdurlu olup Mısır'a yerleşmiş bir ailenin çocuğu olarak 1893'te Kahire'de doğdu. Tahsilini Ezher Üniversitesi'nde tamamlayıp Mısır'da gazeteciliğe başladı. Balkan Harbi'nden sonra ve I. Dünya Savaşı sırasında Kahire'de yayımlanan *es-Siyâse* gazetesinde edebî makaleler yayımladı. *Sebîlürreşâd*'daki ilk makalelerini de Kahire'den

128 Yazır, *Hak Dini*, I. 29-30.

129 Yazır, *Hak Dini*, I. 30. Elmalılı'nın tefsirinde ulûmu'l-kur'ân bahisleri için bkz. Durmuş Esen, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Sakarya 2008, s. 43-120.

gönderdi. Mehmed Âkif'le tanıştığında Kahire'de *eş-Şa'b* gazetesinde yazıyordu. 1915'te İstanbul'a gitti; İslam âlemine dair *Tasvîr-i Efkâr*'da yayımladığı yazılarla Türk basın hayatına girdi. Daha sonra Mehmed Âkif'in kızı Cemile Hanım'la evlendi. 1940'ta Eşref Edip, İsmail Hakkı İzmirli ve Kâmil Miras'la birlikte çıkarmaya başladıkları *İslâm-Türk Ansiklopedisi* ve bu ansiklopedinin mecmuasında çok sayıda madde ve makale yazdı. 1940-1950 yılları arasında *Cumhuriyet* gazetesinde günlük siyasi yazılar kaleme aldı. 14 Mayıs 1950 seçimlerinde Demokrat Parti'den Konya milletvekili seçildi ve Büyük Millet Meclisi dış işleri encümeninde görev aldı. Bu arada Türk-Pakistan Kültür Cemiyeti'ne başkan seçildi. Hayatını kalemiyle kazanan nadir yazarlardan biri olan Ömer Rıza uzun süren bir hastalık döneminden sonra 13 Mart 1952'de İstanbul'da vefat etti ve Edirnekapı Şehitliği'nde toprağa verildi.

Mason olduğu ve aynı zamanda Kâdiyânî fikirlerin propagandasını yaptığı gerekçesiyle tenkitlere maruz kalan, *Tanrı Buyruğu* adlı meal-tefsirinde Kâdiyânîliğin/Ahmedîliğin Lahor kolunun lideri Mevlana Muhammed Ali'nin (ö. 1951) *The Holy Qur'an with English Translation and Commentary* adlı meal-tefsirindeki rasyonalist görüş ve yorumları benimsediği gerekçesiyle maruz kaldığı Kâdiyânîlik ithamına karşı kendini savunma ihtiyacı hisseden Ömer Rıza Doğrul[130] telif ve tercüme türünden çok sayıda eser vermiştir. Daha ziyade yarı telif hâline getirdiği tercümeleriyle tanınan Doğrul'un *Tanrı Buyruğu* adlı meal-tefsirinin yanı sıra *Kur'an Nedir* (İstanbul 1345/1927), *İslâmın Özü ve Kur'an'ın Ruhu* (İstanbul 1946), *Kur'an'dan İktibaslar* (Mevlana Muhammed Ali'den çeviri, İstanbul 1934) gibi Kur'an'la ilgili başka eserleri de vardır.[131]

130 Bu konuda bkz. Ömer Rıza [Doğrul], "Kadiyanilikten Teberri Ediyoruz", *Sebîlürreşâd*, III/74 (Mart 1950), s. 374-378.

131 Hayatı ve eserleri hakkında bkz. Mustafa Uzun, "Hayatını Kalemiyle Kazanan Bir Türk Yazarı Ömer Rıza Doğrul", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI*, İstanbul 2003, s. 214-221; a. mlf., "Doğrul, Ömer Rıza", *DİA*, İstanbul 1994, IX. 489-492; Rukiye Öner Kuloğlu, *Ömer Rıza Doğrul'un Hayatı, Eserleri ve 'Tanrı Buyruğu' Adlı Tefsiri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara 2000; Rabia Banu Temur, *Dış Politika Yazarı Olarak Ömer Rıza Doğrul: Hayatı ve Dış Politika Anlayışı*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2008, s. 6-17.

Ömer Rıza'nın dil yönünden devrine kadar yapılan tercüme çalışmaları arasında en başarılısı olmakla haklı bir ün kazanan meal-tefsiri[132] Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi tarafından İstanbul'da *Tanrı Buyruğu: Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri* adıyla tek cilt hâlinde yayımlanmıştır (1934). Daha sonraki yıllarda iki cilt olarak yayımlanan (1947, 1955) eserin 1980'de A. Muhtar Büyükçınar ve Mustafa Uzun tarafından hazırlanan son baskısında müellifin bazı izahları çok akılcı ve maddi olduğu gerekçesiyle metinden çıkarılmış, böylece eseri yayına hazırlayanlarca ifade edildiği üzere hatalı taraflar ve yanıltıcı yönlendirmeler tashih edilmiştir. Ne var ki bu tashihler bazı araştırmacılar tarafından tahrif olarak değerlendirilmiştir.[133]

Tanrı Buyruğu'nun (2. Baskı, İstanbul 1947) ilk cildinin başında Kur'an'ın tertip ve taksimi, dinin esasları, İslam'ın amelî esasları, Kur'an'daki peygamberler ve Kur'an aleyhindeki isnatların değeri şeklindeki bölümleri muhtevi 208 sayfalık bir mukaddime (Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsirine Giriş) yer almaktadır. Gerek konu gerek muhteva itibarıyla Mevlana Muhammed Ali'nin *The Holy Qur'an* adlı meal-tefsirinin giriş kısmından mülhem olduğu anlaşılan bu mukaddimenin "Kur'an'ın Tertip ve Taksimi" başlıklı ilk bölümünde sırasıyla şu konulara yer verilmiştir: (1) Kur'an kelimesinin manası; (2) Kur'an'ın isimleri ve vasıfları; (3) Kur'an'ın sureleri ve ayetleri; (4) Kur'an nasıl ve nerelerde nazil oldu; (5) Kur'an'ın umumi çerçevesi; (6) Kur'an'ın Asr-ı Saadet'te cem'i/yazılması; (7) Kur'an'ın ezberlenmesi; (8) Kur'an'ın tertibi; (9) Kur'an'ın Hz. Ebû Bekr devrinde cem'i ve yazılması; (10) Kur'an'ın Hz. Osman devrinde istinsahı; (11) Kur'an'da hiçbir eksiklik ve fazlalık bulunmadığı; (12) Kur'an kıraatleri; (13) Kur'an'ın tefsir kaideleri (muhkem-müteşabih bahsi); (14) Kur'an'da nasih-

132 Eser hakkında geniş değerlendirme için bkz. Ali Akpınar, "Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve Tefsire Katkısı", *CÜİFD*, cilt: 6, sayı: 1 (2002), s. 17-36; a. mlf., "Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve 'Tanrı Buyruğu' Adlı Eseri ve Meâl Dünyasına Katkısı", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu (I)*, Ankara 2007, s. 457-493; Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*, Ankara 1989, s. 44-48

133 Bkz. İlhami Karabulut, "Tanrı Buyruğu ya da Bir Tahrifin Anatomisi", *İslâmiyât*, cilt: 3, sayı: 1 (2000), s. 185-204.

mensuh bahsi; (15) Kur'an ve Sünnet; (16) Kur'an ve eski kutsal kitaplar; (17) Kur'an'ın i'cazı.

Kur'an tarihiyle ilgili kısımda dikkat çekici hususlardan biri, müellifin Mekkî surelere ilişkin nüzûl tertibinde –tıpkı Muhammed Ali'nin yaptığı gibi– üç evreli bir sıralama yapmış olmasıdır. Kur'an'ın umumi çerçevesi başlığı altında Mushaf tertibine göre surelerin muhtevasını özetleyen müellife göre Kur'an'daki sure ve ayetler, Hz. Peygamber devrinde yazılıp tertip edilmiş ve o günden bugüne bir harfi bile değişmeden gelmiştir. Bu itibarla İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b'ın özel mushaflarıyla ilgili rivayetlerin hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur. Kıraat, ahruf-i seb'a, muhkem-müteşabih ve i'caz gibi konularda da geleneksel Sünnî anlayışa paralel görüşler zikreden müellif, nesh konusunda umumiyetle modernist tefsir ekollerine özgü bir yaklaşım sergilemiş ve klasik nesh nazariyesini uzun uzadıya tartıştıktan sonra, "Hülasa, nesh nazariyesinin hiçbir bakımdan iler tutar tarafı yoktur." cümlesiyle bu konuya noktayı koymuştur.[134]

(8) Serkis Orpilyan ve Abdülzâde Mehmed Tahir'in *Mahzenü'l-'Ulûm*'unun İlm-i Tefsîr-i Şerîf Kısmı

Amasyalı Seyyid Abdülzâde Mehmed/Muhammed Tahir (Sabık Amasya nüfus memuru) ile Serkis Orpilyan (Sâbık Amasya Bidayet Mahkemesi zabıt kâtibi ve Maâdin Hey'et-i Fenniyesi başkâtibi) tarafından II. Abdülhamid döneminde telif edilen *Mahzenü'l-'Ulûm* adlı ansiklopedik eser, ulûmu'l-kur'ân'ın hemen bütün dallarıyla ilgili kısa ve özlü bilgiler içermektedir. Ahmed Cevdet Paşa, Gelenbevizâde Hayrullah Efendi ve Muallim Naci gibi meşhur isimlerinin takrizleriyle birlikte İstanbul'da (1308/1891) neşredilen bu eser, otuz iki bölümden oluşmakta, yirmi üçüncü bölüm ilm-i kıraat, yirmi dördüncü bölüm ilm-i tecvid, yirmi beşinci bölüm ise ilm-i tefsîr-i şerîf başlığını taşımaktadır.

Müelliflerin belirttiğine göre temelde Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-Zünûn*'u ile Taşköprizâde'nin (ö. 968/1560)

134 Ömer Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu: Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsir-i Şerîfi*, İstanbul 1947, I. XLIX-LIV.

Miftâhu's-Sa'âde adlı eserlerinden istifadeyle hazırlanan[135] ve eski bibliyografçılık ile yenisi arasında bir nevi köprü işlevi gören bu tek ciltlik eserin 43 sayfalık "İlm-i Tefsîr-i Şerîf" bölümünde ilk olarak tefsir, te'vil kelimelerinin anlamları ile tefsir ilminin tanımı, konusu, amacı ve değeri üzerinde durulmuştur. Bunun ardından tefsir ilminin kısımları (rivayet ve dirayet) hakkında bilgi verilmiş, müteakiben "Tabakâtü'l-Müfessirîn" başlığı altında ilk dört tabakadaki meşhur müfessirlerden söz edilmiştir. Sonraki alt başlıklar altında ise müfessir olmanın şartları ve âdâbı, Mekkî-Medenî, ayetlerin nerede ve ne şekilde nazil oldukları (gökte ve yerde nazil olan ayetler, yazın ve kışın nazil olan ayetler, ilk ve son nazil olan ayetler vs.), Kur'an'da fasılalar, esbâb-ı nüzûl, muhkem-müteşabih, vücûh ve nezâir, mütevatir ve meşhur kıraatler, müfredâtu'l-kur'ân, bedâiu'l-kur'ân, havâssu'l-kur'ân, cedelü'l-kur'ân, aksâmu'l-kur'ân, mübhemâtu'l-kur'ân, i'câzu'l-kur'ân, fezâilu'l-kur'ân gibi konuların yanı sıra Kur'an'ın cem ve tertibi, surelerin ve ayetlerin tertibi, Kur'an'ın tilaveti ve âdâbı, Mushaf'ın imlası, Kur'an surelerinin isimleri, Kur'an'ın isimleri, Kur'an'dan istinbat edilen ilimler, Kur'an'da hakikat-mecaz, teşbih, istiare, hitaplar ve son olarak Kur'an'da hasr ve ihtisas ilmi hakkında derli toplu bilgiler verilmiş, bu arada ilgili literatüre ait belli başlı eserler de müellifleriyle birlikte zikredilmiştir. Tefsir ilmiyle ilgili bölüm, "Kur'an-ı azîmi'l-burhânın evsâfı celîlesini kemâ yenbağî arz ve beyânda elsine ve aklâmın âciz ve kâsır olmasıyla şems-i âlem-i ârâya nispetle zerre kabilinden olmak üzere kemâl-i acz ve meskenetle bu mebhasta ilm-i tefsîr-i şerîfe müteallik irad olunan malumât-ı cüz'iyye ile iktifa olundu."[136] ifadesiyle sona erdirilmiştir.

Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd Dergisindeki Tefsir Makaleleri

Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd Mehmed Âkif'in (ö. 1936) desteği ve başyazarlığında, Eşref Edip Fergan (ö. 1971) tara-

135 Serkis Orpilyan-Seyyid Abdülzâde Mehmed Tahir, *Mahzenü'l-'Ulûm*, İstanbul 1308, s. 6.

136 Orpilyan- Mehmed Tahir, *Mahzenü'l-'Ulûm*, s. 132.

fından 14 Ağustos 1324'te (27 Ağustos 1908) *Sırât-ı Müstakîm* adıyla yayımlanmaya başlamış ve 24 Şubat 1327'de (8 Mart 1912) çıkan 183. sayısından itibaren formatını büyük ölçüde koruyan dergi *Sebîlürreşâd* adıyla yayım hayatını sürdürmüştür. *Sırât-ı Müstakîm*'in Mehmed Âkif, Ebül'ulâ Mardin (ö. 1957), Bereketzâde İsmail Hakkı (ö. 1918), Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912), Babanzâde Ahmed Naim (ö. 1934), İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1925), M. Şerafettin Yaltkaya (ö. 1947), Ahmed Hamdi Akseki (ö. 1951), M. Şemsettin Günaltay (ö. 1961), Tâhirülmevlevi Olgun (ö. 1952), Ömer Ferit Kam (ö. 1944) gibi meşhur isimlerden oluşan yazar kadrosu büyük oranda *Sebîlürreşâd*'da da yer almış, ayrıca bu isimlere düzenli olarak yazmaya başlayan Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952), Said Halim Paşa (ö. 1921), Bergamalı Ahmed Cevdet (ö. 1926), Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) gibi isimler de katılmıştır.

Doğu ayaklanmaları gerekçe gösterilerek çıkarılan Takrîr-i Sükûn Kanunu ile kapatılan dergiler arasında *Sebîlürreşâd* da yer almış, 5 Mart 1341'de (1925) 641. sayıdan sonra derginin yayımı sona ermiştir. Çok partili dönemin sağladığı görece serbestlik ortamında Eşref Edip *Sebîlürreşâd*'ı 1948-1966 yıllarında 362 sayı daha çıkarmayı başarmıştır. Bu dönemin yazarları arasında Eşref Edip, Ahmed Hamdi Akseki, Ali Fuat Başgil (ö. 1967), Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Kâmil Miras (ö. 1956), Ömer Rıza Doğrul (ö. 1952), Hasan Basri Çantay (ö. 1964), Mehmet Raif Ogan'ın (ö. 1976) yanı sıra Peyami Safa (ö. 1961), Nihad Sami Banarlı (ö. 1974) gibi isimler de yer almıştır.[137]

Geniş bir yelpaze oluşturan ve fakat temelde İslam akılcılığı ortak paydasında buluşan yazar kadrosu, *Sırât-ı Müstakîm/ Sebîlürreşâd*'daki yazılarında ağırlıklı olarak İslam dünyası niçin geriledi, müslümanlar nasıl kalkınabilir, İslam terakki-

137 Daha geniş bilgi için bkz. Caner Arabacı, "Eşref Edib Fergan ve *Sebîlürreşad* Üzerine", [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* içinde], cilt: 6, cilt editörü: Yasin Aktay, İstanbul 2004, VI. 96-128; Adnan Gül, "Batılılaşma Sürecinde Sebilürreşad Dergisi", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 31, Erzurum 2007, s. 39-54; Adem Efe, "Sebîlürreşâd", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI. 251-253.

ye mani midir, müslümanları birleştirmek için ne yapılabilir, İslam ile ilim arasında çatışma var mıdır, İslam toplumunun ilerlemesi için gerekli usûl ve esaslar nelerdir, ictihad gerekli mi değil mi, kadın hakları, din-dünya, din-devlet ilişkisi gibi meseleler etrafında fikir serdetmiştir. Dergide dinin bid'at ve hurafelerden ayıklanarak aslına döndürülmesini, değişen dünya şartlarında İslam'ın dinamizm ve otoritesini temsil eden ictihadın gerekliliğini savunan yazarlar bulunduğu gibi, dinde yenilik fikrine karşı çıkan yazarlar da vardır. Kimi zaman bu iki kanat arasındaki tartışma ve polemiklerin de yaşandığı dergide Kur'an tarihi ve ulûmu'l-kur'ân'ın muhtelif dallarıyla ilgili makaleler de yayımlanmıştır.

Abdullah Ceyhan'ın *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmuaları Fihristi* (Ankara 1991) adlı eserinden tarama yoluyla tespit ettiğimiz makalelerden özellikle Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleriyle ilgili olanları şöyle sıralanabilir:

(1) Ebü'l-Fazl Seyyid Mehmed Nesîb, "İ'câz-ı Kur'ân", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 1, sayı: 3 (1324), ss. 41-42.

(2) Musa Kâzım, "İ'câz-ı Kur'an", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 1, sayı: 7 (1324), ss. 107-108.

(3) Musa Kâzım, "İ'câz-ı Kur'an", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 1, sayı: 9 (1324), ss. 135-137.

(4) Mehmed Ferid, "İ'câz-ı Kur'ân", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 2, sayı: 35 (1235), ss. 136-138.

(5) Yunuszâde Ahmed Vehbi, "Resm-i Mushaf (Mübâhasât)", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 2, sayı: 52 (1325), ss. 412-414.

(6) Hocazâde Ahmed Hilmi, "Ravzatü'l-Kurrâ: Mukaddime, İlm-i Vucûh-i Kıraat (I)", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 6, sayı: 147 (1327), ss. 266-267.

(7) Hocazâde Ahmed Hilmi, "Ravzatü'l-Kurrâ: Mukaddime, İlm-i Vucûh-i Kıraat (II)", *Sırât-ı Müstakîm*, cilt: 6, sayı: 148 (1327), ss. 275-276.

Bu zat, *Sırât-ı Müstakîm*'in altıncı cildinin 149, 150, 151 ve 154. sayılarıyla yedinci cildinin 157, 160, 161 ve 165. sayılarında Hz. Peygamber'le başlayıp Şeybe b.

Nassah'la sona eren yirmi sekiz kurrâ ile ilgili bir dizi makale daha yayımlamıştır.

(8) Reşid Rıza, "Muhkem Müteşabih (I)", çev. Ahmed Ahmed Akseki, *Sebîlürreşâd*, cilt: 10, sayı: 245 (1329), ss. 182-184.

(9) Reşid Rıza, "Muhkem Müteşabih (II)", çev. Ahmed Ahmed Akseki, *Sebîlürreşâd*, cilt: 10, sayı: 247 (1329), ss. 212-215.

(10) Abdülaziz Çâvîş, "Tefsîr-i Kur'ân-ı Kerîm: Mukaddime, Kur'an'ın Keyfiyet-i Nüzûlü", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 342 (1331), ss. 25-27.

(11) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Kitabet ve Tilavet İtibariyle Keyfiyet-i Cem'i (I)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 343 (1331), s. 33.

(12) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Kitabet ve Tilavet İtibariyle Keyfiyet-i Cem'i (II)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 344 (1331), ss. 41-43.

(13) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Kitabet ve Tilavet İtibariyle Keyfiyet-i Cem'i (III)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 345 (1331), ss. 49-53.

(14) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Kitabet ve Tilavet İtibariyle Keyfiyet-i Cem'i (IV)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 346 (1331), ss. 57-60.

(15) Abdülaziz Çâvîş, "Tefsîr-i Kur'an-ı Kerim: Mukaddime, Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine Nüzul Bahsi", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 347 (1331), ss. 65-68.

(16) Abdülaziz Çâvîş, "Ayetlerin Yekdiğerine Olan Münasebeti ve İrtibatı", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 348 (1331), ss. 73-75.

(17) Abdülaziz Çâvîş, "Ayetlerin Yekdiğerine Olan Münasebeti ve İrtibatı", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 14, sayı: 349 (1331), ss. 82-83.

(18) Abdülaziz Çâvîş, "Esrâr-ı Kur'an, Mukaddime, Kur'an'ın Tekâlif ve Mekâsıdı (I)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 364 (1334), ss. 253-254.

(19) Abdülaziz Çâvîş, "Esrâr-ı Kur'an, Mukaddime, Kur'an'ın Tekâlif ve Mekâsıdı (II)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 365 (1334), ss. 1-3.

(20) Abdülaziz Çâvîş, "Esrâr-ı Kur'an, Mukaddime, Kur'an'ın Tekâlif ve Mekâsıdı (III)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 366 (1334), ss. 21-22.

(21) Abdülaziz Çâvîş, "Esrâr-ı Kur'an, Mukaddime, Kur'an'ın Tekâlif ve Mekâsıdı (IV)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 367 (1334), ss. 45-47.

(22) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Esâlib ve İbârâtı (I)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 368 (1334), ss. 63-65.

(23) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Esâlib ve İbârâtı (II)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 369 (1334), ss. 82-84.

(24) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Esâlib ve İbârâtı (III)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 370 (1334), ss. 102-103.

(25) Abdülaziz Çâvîş, "Kur'an'ın Esâlib ve İbârâtı (IV)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 371 (1334), ss. 121-123.

(26) Abdülaziz Çâvîş, "Muhkem, Müteşabih, Te'vil (I)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 372 (1334), ss. 138-139.

(27) Abdülaziz Çâvîş, "Muhkem, Müteşabih, Te'vil (II)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 373 (1334), ss. 157-159.

(28) Abdülaziz Çâvîş, "Muhkem, Müteşabih, Te'vil (III)", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 374 (1334), ss. 177-180.

(29) Abdülaziz Çâvîş, "Nesih Bahsi", çev. Mehmed Şevket, *Sebîlürreşâd*, cilt: 15, sayı: 375 (1334), ss. 198-200.

(30) M. Kâmil, "Cem-i Kur'an (Vahiy Kâtipleri) I", *Sebîlürreşâd*, cilt: 21, sayı: 528-529 (1339), ss. 60-61.

(31) M. Kâmil, "Cem-i Kur'an (Vahiy Kâtipleri) II", *Sebîlürreşâd*, cilt: 21, sayı: 532-533 (1339), ss. 93-95.

(32) M. Kâmil, "Cem-i Kur'an (Vahiy Kâtipleri) III", *Sebîlürreşâd*, cilt: 21, sayı: 534-535 (1339), ss. 107-109.

(33) M. Kâmil, "Cem-i Kur'an (Vahiy Kâtipleri) IV", *Sebîlürreşâd*, cilt: 21, sayı: 536-537 (1339), ss. 124-125.

(34) M. Kâmil, "Cem-i Kur'an (Vahiy Kâtipleri) V", *Sebîlürreşâd*, cilt: 21, sayı: 538-539 (1339), ss. 146-147.

Görüldüğü gibi yukarıdaki makalelerin çoğu Mısırlı ilim, fikir ve hareket adamı Abdülaziz Çâvîş'e (ö. 1929) aittir. Bu zatın 1331/1913'te İstanbul'da yayımlanan *Esrâru'l-Kur'ân* adlı tamamlanmamış tefsiri 144 sayfalık bir mukaddimeye sahiptir. Söz konusu makaleler Kur'an tarihi ve tefsir usûlüyle ilgili bu mukaddimenin peyderpey çevirisi mahiyetindedir. *Esrâru'l-Kur'ân*'ın 448 sayfalık tefsir kısmı da yine Mehmet Şevket tarafından çevrilerek *Sebîlürreşâd*'da (cilt: 15, sayı: 376'dan cilt: 24, sayı: 622'ye kadar) peyderpey neşredilmiştir. Yine Mehmed Âkif, Manastırlı İsmail Hakkı, Mehmed Fahreddîn ve Ahmed Hamdi Akseki gibi isimlerin ayet tefsiri niteliğindeki yazıları da derginin muhtelif sayılarında neşredilmiştir.[138]

138 Abdullah Ceyhan, *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmuaları Fihristi*, Ankara 1991, s. 324-326.

NETİCE/HÜLASA

- Klasik dönem Osmanlı toplumunda dinî-ilmî tahsilin bidayeti Kur'an kıraati ve tecvid bilgisi, nihayeti ise ilm-i tefsirdir. Zira Osmanlılar döneminde mahalle mekteplerindeki temel dinî eğitim safhasında çocuklara öncelikle Kur'an'ı düzgün şekilde okuma becerisi kazandırılmış, medrese tahsilinin son sahasında ise tefsir okutulmuştur.
- Osmanlılarda gündelik dinî hayatın merkezinde yer alan cami ve mescitler mabet işlevinin yanında birer eğitim-öğretim kurumu olarak da hizmet vermiş ve muhtemelen XVII. yüzyılda ihdas edilen dersiâmlık vasıtasıyla halk camilerdeki tefsir derslerine iştirak etmiştir.
- İlk Osmanlı müderrrisi Dâvûd-i Kayserî'den itibaren Osmanlı uleması genellikle medrese ile tekke kültürünü mezcetmiş ve bunun yansıması olarak tekkeler ve zaviyelerdeki sohbet meclisleri aynı zamanda tasavvufî-işârî tefsir dersine dönüşmüştür.
- Osmanlı medreselerinde tefsir dersi müfredat programının son kertesine/zirvesine yerleştirilmiştir. Tefsirin başta Arap dili ağırlıklı âlet ilimleri ile akâid, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü gibi diğer bütün dinî ilimlerden sonra okutulması, Kur'an'ı anlama ve yorumlamanın bütün bu ilimlere vukûfiyeti gerekli kılması, dolayısıyla tefsirin bildik anlamda bir ilim olmaktan çok ilimlerin mecmûu hüviyetinde olmasıyla ilgilidir.
- Medreselerde ve cami derslerinde çoğunlukla Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı okutulmuştur. Bunun yanında belli dönemlerde Molla Gürânî'nin *Ğâyetü'l-Emânî* ve Ebüssuûd'un *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm* adlı tefsirleriyle *el-Keşşâf* ve *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazılan bazı haşiyeler de yardımcı ders kitabı olarak takip edilmiştir.

- Osmanlı tefsir kültüründe, 1759'dan hilafetin ilga edildiği 1924 yılına kadar süren Huzur Dersleri önemli bir yere sahiptir. Ramazanın ilk gününde başlamak ve umumiyetle sekiz mecliste/oturumda sona erdirmek üzere mukarrir diye anılan bir âlim ile belli sayıda muhatap tarafından padişahın huzurunda takrir edilen bu derslerde de yine Beyzâvî'nin tefsiri takip edilmiştir.
- Medreselerde Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı tefsirinin okutulması, bu tefsirin medrese eğitiminde tahsil edilen ilimlere ve bilhassa Arap dili-belagatiyle ilgili ilimlere işlerlik kazandıracak nitelikte olmasıyla ilgilidir. Diğer bir deyişle, medresede tahsil edilen sarf, nahiv, belagat, fıkıh usûlü, hadis usûlü, kıraat, mantık, felsefe gibi çeşitli ilimleri bir metin üzerinde işlek ve işlevsel kılmak için, gerek dil yönünden ağır olması gerekse çok yönlü bir muhtevaya sahip bulunması sebebiyle *Envâru't-Tenzîl* tefsiri tercih edilmiştir.
- Osmanlı tefsir kültürü iki ana damardan beslenmiştir. Bunlardan biri beyânî bilgi sisteminin ürünü olan rivayet-dirayet tefsirleri, diğeri de irfanî bilgi sisteminin ürünü olan işârî-tasavvufî tefsirlerdir.
- Klasik rivayet ve dirayet tefsirleri arasında Vâhidî, Beğavî, Kevâşî, Kurtubî, Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi müfessirlere ait eserler de kayda değer olmakla birlikte Osmanlı müfessirleri daha çok Beyzâvî, Zemahşerî ve Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirlerinden istifade etmişlerdir.
- Fahreddîn er-Râzî'nin tefsiri hem çok mufassal hem de kolay anlaşılabilir bir dile sahip olduğu için, Osmanlılar döneminde ağırlıklı olarak Beyzâvî ve Zemahşerî'nin tefsirlerine rağbet edilmiş; şerh ve haşiyelerin kâhir ekseriyeti de yine bu iki eser üzerine yazılmıştır.
- Osmanlı müfessirleri işârî-tasavvufî tefsirler arasında çoğunlukla Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât*'ı ile Necmeddîn Dâye'nin *Bahru'l-Hakâik* adlı eserlerinden faydalanmışlardır. Bunun yanında Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Kâşânî, Sadreddîn Konevî, Gazâlî, Şa'rânî gibi mutasavvıfların eserlerinden de faydalanmışlardır.

- Osmanlılar dönemindeki tasavvufî gelenekte vahdet-i vücûd nazariyesi çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim ilk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî vahdet-i vücûd konusunda hocası Kâşânî vasıtasıyla İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn Konevî çizgisini takip etmiştir. Bu düşünce çizgisi, tefsir sahasında eser veren Kutbuddîn İznikî, Molla Fenârî, Sofyalı Bâlî Efendi, İsmail Hakkı Bursevî gibi birçok meşhur Osmanlı âlimi tarafından da benimsenmiştir.
- Osmanlı tefsir kültüründeki tasavvufî-işârî boyut nazarî-felsefî ağırlıklıdır. Bunun yanında gerek İbnü'l-Arabî'nin öncülük ettiği nazarî irfan (tasavvuf metafiziği) geleneğinin gerekse Fazlullah Hurûfî çizgisindeki Hurûfîliğin yansıması olarak Osmanlı tefsir kültüründe Bâtınî karakterli aşırı yorumlar da hatırı sayılır bir yer tutar. Bu tür yorumlara Niyâzî-i Mısrî, İsmail Hakkı Bursevî gibi mutasavvıfların eserlerinde sıkça rastlamak mümkündür.
- Başta Molla Fenârî olmak üzere birçok Osmanlı uleması medrese-tekke bütünlüğünün bir tezahürü olarak beyânî ve irfanî bilgi sistemlerinden birini diğerine tercih etmek yerine her ikisini harmanlayarak tefsirde senkretik denebilecek bir tarz geliştirmiştir.
- Klasik dönem Osmanlı müfessirleri tam ve müstakil tefsir yazmaktan çok şerh ve haşiye türü çalışmalara ağırlık vermişlerdir. Bu olgu, ilmî kifâyetsizlik ve liyakatsizlikten öte, büyük ölçüde dönemin hâkim ilim anlayışıyla ilgilidir.
- Orijinal teliften ziyade şerh ve haşiye türü eserlere rağbet edilmiş olmasından dolayı Osmanlılar dönemi tefsir açısından genellikle verimsiz ve bereketsiz bir dönem olarak değerlendirilmiştir. Ancak, bu değerlendirme sebepten ziyade sonuca ilişkindir; dolayısıyla yanlış olmamakla birlikte eksiktir.
- Osmanlılar döneminde şerh ve haşiye türü çalışmalara ağırlık verildiği müsellemdir. Az sayıdaki telif tefsirlerin de özgün nitelikte olmadığı söylenebilir. Fakat şu da bir gerçek ki şerh ve haşiye türü çalışmalar dönemin hâkim

ilim anlayışına ayna tutmasının yanında, mevcut bilgi ve kültürün gelecek nesillere zenginleştirilerek aktarılması gibi çok önemli bir işleve sahiptir.

- Ortaçağın durağan olması, buna bağlı olarak ilmî alanda istikrarın hüküm sürmesi ve aynı zamanda önceki asırlarda telif edilen muhalled eserlerin Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda dönemin ihtiyacını büyük ölçüde karşılaması tam ve müstakil tefsir yazmayı bir bakıma gereksiz kılmıştır. Bu yüzden Osmanlı uleması tefsir alanında icat ve inşa yerine mevcudu ibka anlayışını benimsemiş ve bunun bir tezahürü olarak da şerh ve haşiye türü eserler vermeyi tercih etmiştir.
- Osmanlı toplumunun gerek tasavvuf ve tarikatlarla iç içe olmasından dolayı kitabî bilgiden çok, sohbeti tercih etmesi, gerekse ulemanın pek çoğunun sûfîmeşrep olması hasebiyle vaaz ve irşad gibi faaliyetlere öncellik vermesi de tefsir sahasında müstakil ve mufassal teliflerin sayıca az olmasının bir diğer önemli sebebi olarak zikredilebilir. Ayrıca Osmanlı tefsir geleneğinde tasavvufî-işârî eğilimin rağbet görmesi, mutasavvıf âlimlerin padişahlar nezdinde genellikle itibar görmesinin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.
- Klasik dönem Osmanlı uleması ulûmu'l-kur'ân'a dair hacimli eserler telif etmemiştir. Bunun kuvvetle muhtemel sebebi Zerkeşî'nin *el-Burhân* ve bilhassa Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserlerinin bu alandaki boşluğu doldurmuş olmasıdır. Hâl böyleyken, Osmanlı âlimleri kıraat ve tecvide dair çok sayıda eser vermişlerdir. Bu husus, kıraat ilminin tarihteki en büyük otoritelerinden biri kabul edilen İbnü'l-Cezerî'nin uzunca bir süre Bursa'da ikamet etmesi ve söz konusu ilimle ilgili temel eserlerini burada yazıp talebelere okutmasıyla ilgili olsa gerektir.
- Osmanlı âlimlerine ait tefsirler çoğunlukla Arapça olarak yazılmıştır. Bunun bir sebebi, dönemin ilim dilinin Arapça olması, bir diğer sebebi de gerek Osmanlı ulemasının Arap diliyle tahsil görmesi gerekse İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinden İstanbul, Bursa gibi merkezlerde-

ki medreselere davet edilen ulemanın Arapça konuşup Arapça yazmış olmasıdır.

- Klasik dönem Osmanlı uleması Türkçe tefsirler de kaleme almıştır. Fakat bu tefsirlerin büyük çoğunluğu belli bir ayet ve sureye münhasır olup genellikle küçük hacimlidir. Diğer taraftan klasik dönemde Ebü'l-Leys es-Semerkandî, Fahreddîn er-Râzî, Hâzin, Ya'kûb Çerhî ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî gibi bazı müfessirlerin tefsirleri de tam veya kısmî olarak Türkçe'ye çevrilmiştir.
- Modern dönem Osmanlı tefsir mirası hem nicelik hem nitelik açısından zengin denebilecek bir vasıfta değildir. Bu durum Tanzimat'tan itibaren Batılı tarzda modernleşmenin gitgide yaygın ve yerleşik hâle gelmesine paralel olarak geleneği temsil eden ulema sınıfının gözden düşüp geçmiş dönemlerdeki nüfuz ve itibarını kaybetmesine, bunun neticesinde de şevk ve heyecanını yitirmesine bağlanabilir.
- Ulema sınıfı I. Meşrutiyet ve bilhassa II. Meşrutiyet döneminde siyasetle de içli dışlı olmuş ve bu dönemde birçok meşhur âlim İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilmiye şubesi bünyesinde faaliyette bulunmuştur. Siyasetle iştigal, ulemanın ilmî alandaki verimliğini az çok azaltmıştır. Nitekim Şeyhülislam Mustafa Sabri siyasetle meşguliyeti ulemanın idbar sebebi olarak zikretmiş ve aynı zamanda talihsizlik olarak değerlendirmiştir.
- Modern dönem Osmanlı tefsir mirasının önemli bir kısmı sûfîmeşrep müfessirlere aittir. Daha açıkçası, XIX. asırdaki tefsirlerin yarıdan fazlası mutasavvıf müfessirler tarafından telif edilmiştir. Bu durum, bir yönüyle tasavvuf ehlinin siyasetten uzak durmasına, diğer bir yönüyle de irfan damarından gelen manevi mukavemetle modernizmin güçlü rüzgârı karşısında savrulmamasına bağlanabilir.
- Tanzimat dönemine ait tefsirlerde geleneksel ilmî paradigmaya büyük ölçüde bağlı kalınmıştır. Hatta bu dönemde, "sanat sanat içindir" anlayışına benzer şekilde, "tefsir insan ve toplum için değil sanat içindir" demeyi mümkün kılacak türden bazı tefsirler de kaleme alınmıştır. Yine bu dönemde şerh ve haşiye türü eserler de yazılmıştır.

- Son döneme ait tefsir haşiyelerinin önemli bir kısmı klasik dönemde olduğu gibi Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i üzerine yazılmış; ancak bu eserlerin çoğu tamamlanamamıştır. Tefsirde şerh ve haşiye geleneği bir yandan medreselerin gözden çıkarılması, bir yandan da II. Meşrutiyet döneminden itibaren klasik tefsir ve telif tarzını eleştiren anlayışın güç kazanması gibi saiklere bağlı olarak sona ermiştir.
- 1876'da Meşrutiyet'in ilanıyla Osmanlı'da anayasal saltanat rejimine geçilmiş ve bu dönemde geleneksel tefsir paradigması da büyük ölçüde terk edilmiştir. İlmî gelenekten bu kopuşta hem siyasi alandaki köklü değişim, hem zihniyet yapısındaki genel dönüşüm hem de modernizmin baskısı ve zamanın ilcaatı çok büyük rol oynamış ve sonuçta geleneksel tefsirin yerini modern tefsir almıştır. Mısır'da Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın öncülük ettiği ıslah-tecdit hareketinin Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılar üzerindeki etkisi de söz konusu kopuşta hatırı sayılır bir rol oynamıştır.
- Abduh ve Reşid Rıza'nın dinî düşüncede yenilenme projesine göre, geleneksel ilmî mirasın sıkı bir tenkide tâbi tutulması ve klasik kaynaklardan bilgi aktarımında seçici davranılması gerekir. Bunun yanında tefsirin geçmiş dönemlerde olduğu gibi Kur'an metnini dil, belagat, rivayet, kelam, fıkıh gibi çeşitli açılardan tahlil ve teşrih faaliyeti olmaktan çıkarılıp doğrudan hayata dokunan bir yapı ve yönteme kavuşturulması elzemdir.
- Bu görüşler başta Mehmed Âkif olmak üzere birçok İslamcı tarafından benimsenmiştir. Nitekim II. Meşrutiyet döneminde İslamcı hareketin güçlü bir yayın organı olan *Sırât-ı Müstakîm* dergisindeki tefsir makalelerinde ağırlıklı olarak ittihad, şûrâ, meşveret, hürriyet gibi güncel/aktüel meselelerle irtibatlandırılan belli başlı ayetler üzerinde durulmuştur. Tefsirin temel hedef ve istikameti gündemdeki meselelere göre belirlenince, Kur'an'daki ayetler de mana ve mesaj açısından tabir caizse en önemli, önemli, önemsiz gibi bir tasnife tâbi tutulmuştur.

- Son dönem Osmanlı'da zamanın ruhuna uygun olarak bilimselci tefsir eğilimi de hatırı sayılır bir rağbet görmüştür. İsmail Fenni Ertuğrul (ö. 1946) gibi bazı isimler Kur'an'ın teorik bir bilim kitabı değil hidayet rehberi olduğunu, bilimsel yoruma konu olan ayetlere bu nazarla bakmak gerektiğini söylemişse de modernleşme sürecinde bilim ve teknolojiye büyük değer atfedilmesi, geleneksel kozmolojik bilgilerle modern bilimsel izahlar arasındaki uyumsuzluğun giderek daha fazla fark edilmesi Kur'an'ın modern bilim ışığında yorumlanması ihtiyacını doğurmuştur. Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö. 1918), Bereketzâde İsmail Hakkı (ö. 1918), Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1912), Milaslı İsmail Hakkı (ö. 1938) gibi isimler son dönem Osmanlı'da bilimselci tefsirin temsilcileri olmuştur.
- Son dönem Osmanlı'da birçok fikir ve ilim adamı Kur'an tarihiyle ilgili eserler telif etmiştir. Hem Kur'an tarihi hem ulûmu'l-kur'ân sahasında en fazla eser veren kişi Musa Cârullah Bigiyef'tir. Ancak onun eserlerinden bir kısmı hâlen el yazması hâlindedir, bir kısmının akıbeti ise bilinmemektedir.
- Kur'an tarihiyle ilgili müstakil eserlerin büyük bir kısmı risale hacmindedir. Bu eserlerden bazıları istek üzerine (Örnek: Ahmed Cevdet Paşa'nın *Hülâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân*'ı), bazıları ise medresede ders kitabı olarak okutmak maksadıyla hazırlanmıştır (Örnek: Debreli Vildan Fâik'in *el-Mültekât fi Usûli't-Tefsîr*'i).
- Kur'an tarihiyle ilgili ilk Türkçe eser Türkiye Cumhuriyetinin ikinci Diyanet İşleri başkanı M. Şerafettin Yaltkaya'nın *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm*'idir. Bu eserin ilk olma özelliğiyle ilgili bilginin kaynağı bizzat müellifin, "lisanımızda bugüne kadar bu zeminde ilk yazılan eser" şeklindeki ifadesidir.
- Son dönem Osmanlı'da Kur'an tarihiyle ilgili eserlerin görece çokluğu dikkat çekicidir. Bu husus, bilhassa *kitâbü'l-mesâhif* literatürü ve kıraatlerle ilgili araştırmalarla Kur'an metninin mevsukiyetine gölge düşürmeyi amaçlayan oryantalistik iddialara ilmî bir mukabelede bulunmaya yönelik olsa gerektir.

- Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi* (*Tabakâtü'l-Müfessirîn*) geleneksel tefsir tarihi tasavvurunun son örneği olmasının yanında bilhassa zengin muhtevasından dolayı modern dönemdeki muadilleri arasında en değerli eser hüviyetindedir.
- Son dönem Osmanlı'da tefsir usûlüyle ilgili eserler de kaleme alınmıştır. Ancak bu eserler hem sayıca az hem de küçük hacimlidir. Muhtevaları ise geleneksel birikimi ihtisar yoluyla hem daha işlevsel kılma hem de modern zamanlara taşıma gayretini yansıtır mahiyettedir. Buna mukabil, özellikle Cemâleddîn el-Kâsımî'nin tefsir mukaddimesi büyük ölçüde iktibaslardan oluşmakla birlikte hem çok kapsamlı hem faydalı bir eser hüviyetindedir.
- Yakın geçmişte ve günümüzde Osmanlı tefsir kültürüne dair tez ve makale düzeyinde birçok ilmî çalışma yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar yeterli değildir. Çünkü Süleymaniye ve diğer birçok kütüphanede Osmanlı müfessirlerine ait yüzlerce yazma ve matbu eser hâlen araştırmacılarını beklemektedir.

KAYNAKÇA

Abay, Muhammet, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa 1992.

Abay, Muhammet, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sayı: 6 (1999/1).

Abay, Muhammet, *Haherzade İsmail Efendi'nin "Minhâcü'l-Beyân" Adlı Kur'an Sözlüğünün Tahkiki (Dad Harfine Kadar)*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2003.

Ahmed Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân/Muhtasar Kur'an Tarihi*, çev. Ali Osman Yüksel, İstanbul 1985.

Akdemir, Hikmet, *Osmanlı Müelliflerinden Akhisarlı Muhammed İbn Bedrüddin el-Münşî ve Tefsirdeki Metodu*, Şanlıurfa 2001.

Akdemir, Salih, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri*, Ankara 1989.

Akgündüz, Ahmet, "Ebüssuûd Efendi", *DİA*, İstanbul 1994.

Akpınar, Ali, "Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve 'Tanrı Buyruğu' Adlı Eseri ve Meâl Dünyasına Katkısı", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu (I)*, Ankara 2007.

Akpınar, Ali, "Ömer Rıza Doğrul (1893-1952) ve Tefsire Katkısı", *CÜİFD*, cilt: 6, sayı: 1 (2002).

Akpınar, Cemil, "Hacı Paşa", *DİA*, İstanbul 1996.

Aksu, Hüsamettin, "Hurûfîlik", *DİA*, İstanbul 1998.

Aktay, Yasin, "Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritesinin Dönüşümü", *Bilimnâme*, cilt: 2, sayı: 6 (2004/3).

Akün, Ömer Faruk, "Bursalı Mehmed Tahir", *DİA*, İstanbul 1992.

Albayrak, Halis, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara 1993.

Albayrak, Halis, "Musa Carullah'ın Kur'ân Anlayışı ve Yorum Yöntemi", *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef (I. Uluslararası Musa Carullah Bigiyef Sempozyumu)*, Ankara 2002.

Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1980.

Ali Naci, Hemedenîzâde, *Softalar ve Medreseler*, İstanbul 1325.

Alptekin, Turan, "Ahmed Hüsâmeddîn", *DİA*, İstanbul 1989.

Altıkulaç, Tayyar, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, İstanbul 1999.

Âlûsî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrut 2005.

Arabacı, Caner, "Eşref Edib Fergan ve *Sebîlürreşad* Üzerine", [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* içinde], cilt: 6, cilt editörü: Yasin Aktay, İstanbul 2004.

Arpaguş, Hatice Kelpetin, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul 2001.

Arslan, Şükrü, "Şihâbuddîn es-Sivâsî ve Uyûnü't-Tefâsîr'indeki Metodu", *AEÜFİD*, sayı: 9 (1990).
Arslan, Şükrü, "Şihâbuddîn es-Sivâsî ve Uyûnü't-Tefâsîr'indeki Metodu", *AEÜFİD*, sayı: 10 (1991).
Arslan, Şükrü, "Mehâsinü't-Te'vîl", *DİA*, Ankara 2003.
Aşkar, Mustafa, *Niyâzî-i Mısrî ve Tasavvufî Anlayışı*, Ankara 1998.
Ata, Mehmet Mahfuz, *İbn Kemal ve Risâle fi İ'cazi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahkiki*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1992.
Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983.
Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.
Ateş, Süleyman, "Osmanlı Müfessirleri", [*Osmanlı* içinde], ed. Güler Eren, Ankara 1999.
Ateş, Süleyman, "İrşâdü'l-Akli's-Selîm", *DİA*, İstanbul 2000.
Ay, Mahmut, "Fâtiha ve Bakara Sûreleri Örneğinde Molla Gürânî'nin Beydâvî Eleştirisi", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011.
Ay, Mahmut, "Niyâzî-i Mısrî'nin Kur'an ve Tefsir Anlayışı", (yayımlanmamış tebliğ metni), *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları*, İstanbul 2011.
Ay, Nazif, *Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslâm Düşüncesindeki Yeri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1995.
Aydar, Hidayet, "Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları", *Yeni Türkiye*, cilt: 6, sayı: 33 (2000).
Aydemir, Abdullah, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara trs.
Aydın, M. Akif, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *DİA*, Ankara 2003.
Balaban, Mustafa Rahmi, "Musa Carullah [1875-1949] Hayatı, Felsefesinden Birkaç Çizgi, Eserleri", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, I/1-4 (1954).
Baljon, J.M.S., *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün, Ankara 1994.
Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.
Bayraktar, Mehmet, "Dâvûd-i Kayserî", *DİA*, İstanbul 1994.
Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Ankara 1989.
Bayur, Hikmet, "Kur'an Dili Üzerinde Bir İnceleme", *TTK Belleten*, XXII/88 (1958).
Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, İstanbul 1997.
Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974.
Bırışık, Abdülhamit, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Mevâhib-i Âliyye'si", *İslâmî Araştırmalar*, cilt: 17, sayı: 1 (2004).

Birinci, Ali - Özervarlı, M. Sait, "İzmirli, İsmail Hakkı", *DİA*, İstanbul 2001.

Bozkurt, Nebi, "Dârulkurrâ", *DİA*, İstanbul 1993.

Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitâbü'n-Netîce*, haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul 1997.

Cerrahoğlu, İsmail, "Eşsiz İnsan, Kıymetli Hoca Prof. M. Tayyip Okiç'i Kaybettik", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, s. 1-5 (1977).

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988.

Cerrahoğlu, İsmail, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl", *DİA*, İstanbul 1995.

Cevdet Bey, Bergamalı, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, haz. Mustafa Özel, İstanbul 2002.

Ceyhan, Abdullah, *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmuaları Fihristi*, Ankara 1991.

Cezâirî, Tâhir, *et-Tibyân li-Ba'di'l-Mebâhisi'l-Müteallikati bi'l-Kur'ân*, nşr. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut 1325.

Coşkun, Muhammed, *Bereketzâde İsmail Hakkı'nın Envâr-ı Kur'an Tefsiri ve Diğer Tefsir Yazıları*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Sakarya 2008.

Cündioğlu, Dücane, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, İstanbul 1997.

Cündioğlu, Dücane, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası' –Bir Histografik Eleştiri Denemesi–", *İslâmiyât*, cilt: 2, sayı: 4 (1999).

Cündioğlu, Dücane, "Çağdaş Tefsir Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası", *İslâmiyât*, cilt: 3, sayı: 4 (2000).

Çağmar, M. Edip, "Molla Halîl el-İs'irdî'nin "Risâletun fî İlmi't-Tecvîd" Adlı Eseri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: I, sayı: 2 (2009).

Çalık, Fatma, *Eşrefzâde İzzeddîn ve Tefsiri: Enîsü'l-Cenân*, (yayımlanmamış doktora tezi), Bursa 2009.

Çalışkan, İsmail, "Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliliği Üzerine", *İslâmiyât*, cilt: 8, sayı: 1 (2005).

Çalışkan, İsmail, "Tefsîrî Mehmed Efendi'nin *Tefsîr-i Tibyân* Adlı Eserinin Osmanlı Dönemi Tefsir Faaliyetindeki Yeri ve Dönemin Siyasi-Sosyal Yapısı İçinde Anlamı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011.

Çelik, Ahmet, "Rûhu'l-Meânî", *DİA*, İstanbul 2008.

Çelik, Ahmet, *el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî Adlı Tefsirinde "İşârî Tefsir"*, (yayımlanmamış doktora tezi), Erzurum 1996.

Çelik, Ömer, "Muhammed Emin b. Sadruddîn eş-Şirvânî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri", *MÜİFD*, sayı: 13-15 (1997).

Çetin, Mustafa, "İzmirli İsmail Hakkı'nın 'Ma'ânî-i Kur'an' Adlı Eseri", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996.

Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul 2000.

Çetinkaya, Bayram Ali, "Modern Türkiye'nin Felsefî Kökenleri", *CÜİFD*, cilt: 6, sayı: 2 (2002).

Çetinkaya, Bayram Ali, "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *CÜİFD*, cilt: 11, sayı: 2 (2007).

Çiğdem, Recep, "Ahmed Cevdet Pasha (1823-1895): A Scholar and A Statesman", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005).

Çimen, Abdullah Emin, "Tâhir el-Cezâirî'nin Müfessir Kimliği ve Kur'an Anlayışı", (yayımlanmamış tebliğ metni), *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 10-14 Ağustos 2009.

Çimen, Abdullah Emin, "Tâhir el-Cezâirî", *DİA*, İstanbul 2010.

Dağdeviren, Alican, "Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsiri Rûhu'l-Meânî", *SAÜİFD*, sayı: 3 (2001).

Dartma, Bahattin, "Osmanlı Müfessirlerinden Şihâbuddin es-Sîvâsî (860/1455) ve Tefsiri", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 4, sayı: 11 (2001).

Dartma, Bahattin, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *CÜİFD*, cilt: 9/2 (2005).

Dâvûd-i Kayserî, *Risâle fî İlmi't-Tasavvuf*, [*er-Resâil* içinde], nşr. Mehmet Bayraktar, Kayseri 1997.

Demir, Ziya, *XIII-XVI. Yüzyıllar Arası Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul 2006.

Demirli, Ekrem, "Niyâzî-i Mısrî [Tasavvufî Görüşleri]", *DİA*, İstanbul 2007.

Demirtaş, Zülfü, "Osmanlı'da Sıbyan Mektepleri ve İlköğretimin Örgütlenmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 17, sayı: 1 (2007).

Doğan, İshak, "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları", *Makâlât* (1991/1).

Doğan, İshak, *Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul 2011.

Doğan, Muhammed Nur, *Şeyhülislam İshak Efendi, Hayatı, Eserleri ve Divan'ının Edisyon Kritiği*, (doktora tezi), İstanbul 1987.

Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu: Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsîr-i Şerîfi*, İstanbul 1947.

Doğrul, Ömer Rıza, "Kadiyanilikten Teberri Ediyoruz", *Sebîlürreşâd*, III/74 (Mart 1950).

Duman, Ali, "Şerafeddin Yaltkaya ve 'Mutezile ve Husn-Kubh Meselesi' Makalesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: 2, sayı: 4 (2002).

Duman, Ali, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimnâme*, cilt: 6, sayı: 14 (2008/1).

Dumlu, Ömer, "İzmirli'nin Tarih-i Kur'an'ı Üzerine Bir Değerlendirme", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996.

Durmuş, Zülfikar, "Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî ve Eserleri", *İNÜİFD*, 1/1 (1995).

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, nşr. Mustafa Özel-Muammer Erbaş, İzmir 2005.

Efe, Adem, "Sebîlürreşâd", *DİA*, İstanbul 2009.

Er, Hamit, *İstanbul Dârü'l-Fünûnü İlahiyat Fakültesi Mecmuası Hoca ve Yazarları*, İstanbul 1993.

Eroğlu, Muhammed, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", *DİA*, İstanbul 1989.

Ersöz, İsmet, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara 1993.

Esen, Durmuş, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın "Hak Dini Kur'an Dili" Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Sakarya 2008.

Fahreddîn, Mehmed, "Tevhid ve İttihat", *Sırât-ı Müstakîm*, I-VIIII/7-189, (1 C. Evvel 1330/5 Nisan 1328).

Fâni, Eyüp Sabri, *Hâkim Şah Kazvînî ve Kitâbü'r-Rabt beyne's-Süveri ve'l-Âyât Adlı Eseri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1991.

Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd-i Kayserî", *Uluslararası XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da İslâm Düşüncesi ve Dâvûd el-Kayseri Sempozyumu*, haz. Turan Koç, Kayserî 1998.

Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, sayı: 14 (2003).

Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlılar [İlim ve Kültür]", *DİA*, İstanbul 2007.

Fırat, Yavuz, *Ebû Saîd el-Hâdimî ve Risâletü Tertîbi'l-Kur'ân*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1991.

Gökbulut, Hasan,"Kâfiyeci", *DİA*, İstanbul 2001.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul 1931.

Görgün, Tahsin, "Molla Fenârî [Düşüncesi]", *DİA*, İstanbul 2005.

Görmez, Mehmet, *Musa Carullah Bigiyef*, Ankara 1994.

Gözübüyük, İbrahim Nesimi, "Gözübüyükzâde İbrahim Efendi", *DİA*, İstanbul 1996.

Gül, Adnan, "Batılılaşma Sürecinde Sebilürreşad Dergisi", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 31 (2007).

Gülle, Sıtkı, "İlk Osmanlı Şeyhülislamı Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenari ve Onun Aynü'l-A'yân Tefsiri", *İÜİFD*, I (1999).

Günay, H. Mehmet, "Cemâlüddîn el-Kâsımî Hayatı ve İlmî Kişiliği", *SAÜİFD*, sayı: 1 (1996).

Günay, H. Mehmet, "Suriye Selefîliğinin Önderi Cemâleddîn el-Kâsımî (1866-1914): Hayatı, Islahatçı Kişiliği ve Fıkhî Eserleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005).

Güneş, Abdülbaki, "Şihâbüddin es-Sivâsî ve Tefsirinde Takip Ettiği Yöntem", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1 (1994).

Güney, Ahmet Faruk, "Gaza Devrinde Kur'an'ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sayı: 18 (2005/1).

Güngör, Tahir, "Osmanlı Sarayı Enderûn'unda Kur'an Kültürü", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011.

Habeşî, Muhammed, *Câmi'u'ş-Şurûh ve'l-Havâşî*, Abu Dabi 2004.

Halaçoğlu, Yusuf, "Kendi Kaleminden Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986.

Halaçoğlu, Yusuf-Aydın, M. Akif, "Cevdet Paşa", *DİA*, İstanbul 1993.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'an Tarihi ve Türkçe Tercemeler Bibliyografyası*, haz. Sait Mutlu, İstanbul 1965.

Hanioğlu, M. Şükrü, "Batılılaşma", *DİA*, İstanbul 1992.

Hanioğlu, M. Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981.

Hatiboğlu, İbrahim, "Okiç, Muhammed Tayyib", *DİA*, İstanbul 2007.

Hayta, Ufuk-Birışık, Abdülhamit, "Hayatı ve Eserleriyle Abdülmecîd b. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Cevâhirü'l-Kur'ân ve Zevâhirü'l-Furkân Adlı Tefsir Risalesinin İlmî Değeri", *UÜİFD*, cilt: 16, sayı: 2 (2007).

Hayta, Ufuk, *Abdülmecîd b. Nasîh Tosyevî'nin (ö. 1588) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risâlesinin Tahkiki*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa 2008.

Hızlı, Mefail, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *UÜİFD*, cilt: 17, sayı: 1 (2008).

Hizmetli, Sabri, "İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz.Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996.

Hizmetli, Sabri, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara 1996.

İbn Kemal (Kemalpaşazâde), *er-Risâletü'l-Münîre*, İstanbul 1308.

İnalcık, Halil, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Osmanlı*, Ankara 1999.

İpşirli, Mehmet, "Dersiâm", *DİA*, İstanbul 1994.

İpşirli, Mehmet, "Enderun", *DİA*, İstanbul 1995.

İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri", *DİA*, İstanbul 1998.

İsmail Hakkı, Bereketzâde, *Envâr-ı Kur'ân*, İstanbul 1331.

İsmail Hakkı, İzmirli, *Târîh-i Kur'ân*, İstanbul 1956.
İsmail Hakkı, Manastırlı, "Mevâiz", *Sırât-ı Müstakîm*, II/34, (19 R. Âhir 1327/20 Nisan 1325).
İyibilgin, Orhan, *Ayntâbî'nin Tercüme-i Tibyan Tefsirinin Muhteva ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2008.
İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim I*, İstanbul 1997.
İzgöer, Ahmet Zeki, *Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 1999.
İzmirli, Celaleddin, "İzmirli İsmail Hakkı", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu (24-25 Kasım 1995)*, Yayına haz. Mehmet Şeker-A. Bülent Baloğlu, Ankara 1996.
Kanlıdere, Ahmet, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, İstanbul 2005.
Kanlıdere, Ahmet, "Mûsâ Cârullah", *DİA*, İstanbul 2006.
Kara, Hasan Rahmi, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Ahkâm Ayetleriyle İlgili Görüşleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Adana 2009.
Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1986.
Kara, İsmail, "Modernleşme ve İlmî Hiyerarşinin Bozulması", *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslam*, İzmir 2000.
Kara, İsmail, "Türkiye'de Din ve Modernleşme (Modernleşme Teşebbüslerinin Dinîleşmesi)", *Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye*, İstanbul 2001.
Kara, İsmail, *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul 2008.
Kara, Ömer, "Türkiye'deki Tefsir Akademyasının Kur'an ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları-Makale, Kitap-Tebliğ ve Tezler -I-", *İslâmî İlimler Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2 (2006).
Karabulut, İlhami, "Tanrı Buyruğu ya da Bir Tahrifin Anatomisi", *İslâmiyât*, cilt: 3, sayı: 1 (2000).
Kâsımî, Cemâleddîn, *Tefsîru'l-Kâsımî (Mehâsinü't-Te'vîl)*, Beyrut 2003.
Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmii'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1971.
Keskioğlu, Osman, "Fatih Devrine Aid İki Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi", *Vakıflar Dergisi*, IV (1958).
Keskioğlu, Osman, "Mûsa Cârullah (1875-1949) Hayatı, Görüşleri ve Eserleri", *AÜİFD*, cilt: 12 (1964).
Kırca, Celal, "Mûsâ Cârullâh'a Göre Kur'ân'ın Doğru Anlaşılmasındaki Mantık Sorunu Üzerine Bazı Düşünceler", *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 22, 23, 24 (1999/2).
Koca, Ferhat, "Musa Kâzım Efendi", *DİA*, İstanbul 2006.
Koçkuzu, A. Halim, "Osmanlının Son Döneminde Bir İlim ve Devlet Adamı: Giritli Sırrı Paşa", *SÜİFD*, sayı: 14 (2002).
Köksal, M. Asım, "Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan Ord. Prof. M. Şerefeddin Yaltkaya (merhum)", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, cilt: 3, sayı: 4 (1964).

Kuloğlu, Rukiye Öner, *Ömer Rıza Doğrul'un Hayatı, Eserleri ve 'Tanrı Buyruğu' Adlı Tefsiri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara 2000.

Kuran, Ercüment, "Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986.

Kurnaz, Cemal, "Giritli Sırrı Paşa, Hayatı, Eserleri, Şiirleri", *İlmî Araştırmalar*, sayı: 9, İstanbul 2000.

Kurnaz, Cemal, "Sırrı Paşa", *DİA*, İstanbul 2009.

Kurt, Yaşar, "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, İstanbul 2007.

Kutluer, İlhan, "İslamcılık [Düşüncede]", *DİA*, İstanbul 2001.

Lewis, Bernard, "Osmanlı İmparatorluğunun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Salih Tuğ, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cilt: 3, sayı: 1-2 (1959-1960).

Mardin, Ebül'ulâ, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1951.

Mardin, Şerif, *Türkiye, İslam ve Sekülarizm*, Türkçeye çev. Elçin Gen-Murat Bozluolcay, İstanbul 2011.

Maşalı, Mehmet Emin, "Osmanlı Dönemi Tefsir Usûlü Çalışmaları", (yayımlanmamış tebliğ metni), *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an'a Hizmetleri Sempozyumu*, İstanbul 21-22 Ekim 2011.

Mecdî, Mehmed, *Hadâiku'ş-Şekâik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989.

Mehmed Âkif, "Tefsîr-i Şerîf", *Sırât-ı Müstakîm*, I-VIII/1, (19 R. Evvel 1330/24 Şubat 1327).

Mertoğlu, Suvat, *Osmanlı'da İkinci Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2001.

Molla Fenârî, *Ta'lîka 'alâ Evâili'l-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 138.

Muhtar, Cemal, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferişteoğlu ve Luğat-Kânûn-ı İlâhî*, İstanbul 1993.

Musa Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*, Petersburg 1323.

Musa Kâzım, *Tafsîlü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, İstanbul 1335.

Musa Kâzım, *Külliyât: Dinî ve İctimâî Makaleler*, (sadeleştiren, giriş ve notlarla yayına hazırlayan: Ferhat Koca) Ankara 2002.

Namlı, Ali, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul 2001.

Namlı, Ali, "Rûhu'l-Beyân", *DİA*, İstanbul 2008.

Niyâzî-i Mısri, *Mecmûa*, Bursa Sultan Orhan Kütüphanesi, no: 690.

Okiç, M. Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959.

Okuyan, Mehmet, "Bereketzâde İsmâil Hakkı", *DİA*, İstanbul 1992.

Okuyan, Mehmet, *Son Dönem Osmanlı'da İki Müfessir: Bereketzâde İsmail Hakkı ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa*, Samsun 2001.

Orpilyan, Serkis - Mehmed Tahir, Seyyid Abdülzâde, *Mahzenü'l-'Ulûm*, İstanbul 1308.
Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul 2008.
Önder, Murat, *Giritli Sırrı Paşa, Ârâü'l-Milel Adlı Eseri ve Mezhepler Tarihindeki Yeri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Konya 2006.
Öngören, Reşat, "Kutbuddin İznikî", *DİA*, Ankara 2002.
Öngören, Reşat, "Osmanlılar [Tasavvuf ve Tarikatlar]", *DİA*, İstanbul 2007.
Özafşar, Mehmet Emin, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara 1989.
Özcan, Nuri, "İzzeddin Efendi, Eşrefzâde", *DİA*, İstanbul 2001.
Özcan, Tahsin, "Osmanlılar [Dinî Hayat]", *DİA*, İstanbul 2007.
Özdemir, Hikmet, "XV. Asrın Başında Yazılmış Türkçe Bir Dinî Eser Münebbihu'r-Râkidîn", *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 73, İstanbul 1991.
Özek, Ali, "el-Keşşâf", *DİA*, İstanbul 2002.
Özel, Mustafa, "Debreli Vildân Fâ'ik ve el-Multekât fî Usûli't-Tefsîr", *İslâmiyât*, cilt: 2, sayı: 4 (1999).
Özel, Mustafa, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler I", *DEÜİFD*, XV (2002).
Özel, Mustafa, "Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler II", *DEÜİFD*, XVI (2002).
Özel, Mustafa, "Şeyhülislâm Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsî Tefsiri", *İA*, X (2003).
Özervarlı, M. Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998.
Öztürk, Hayrettin, *Muhammed b. Bedrüddîn el-Münşî: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Samsun 1993.
Öztürk, Kâzım, *İslâm Felsefesine Işık Veren Seyyidler*, Ankara 1969.
Öztürk, Kâzım, *Kur'ân'ın 20. Asra Göre Anlamı*, Ankara 1974.
Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara 2005.
Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği*, Ankara 2003.
Öztürk, Mustafa, "Molla Fenârî ve Tefsirde Senkretizm", *Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu*, Bursa 2010.
Pakalın, Mehmed Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971.
Pakiş, Ömer, *Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1996.
Paksüt, Fatma, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, Ankara 1993.
Pazarbaşı, Erdoğan, "Osmanlı Dönemi Kur'ân Tefsirlerinde Türklerle İlgili Değerlendirmeler", *EÜSBED*, XI (2001).

Pazarbaşı, Erdoğan, "Taşköprülüzâde'nin Miftâhu's-Seâde Adlı Eserinde Kur'an İlimleri", *EÜGNTTE*, (1989).

Remziye, F., "Sırât-ı Müstakîm Cerîde-i İslâmiyesine", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 158, (21 Ramazan 1329).

Sapanca, Cüneyt, *Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2007.

Sarıkaya, M. Saffet, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Arayışlar –İnsan Bilimleri Araştırmaları–*, cilt: 1, sayı: 1 (1999/1).

Sarıkaya, Yaşar, "II. Meşrutiyet ve Medreseler: Geleneksel Bir Kurumun Modernleşme Sürecinde Var Olma Mücadelesi", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, cilt: 13, sayı: 25 (2008/2).

Sırrı Paşa, Girîdî, *Tabakât ve Âdâb-ı Müfessirîn*, İstanbul 1313.

Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2002.

Sülün, Murat, "Şehâbeddin Sivâsî", *DİA*, İstanbul 2010.

Sülün, Murat, "Osmanlı Mimarisinde Akidevî ve Siyasî Hat Uygulamaları", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -I-*, İstanbul 2011.

Şanlı, Cevdet, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Hayatı, Eserleri ve Türk Fikir Hayatındaki Yeri", *Akademik Araştırmalar Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2 (1996).

Şimşek, Sait, "İslâmcılık ve Kur'an", [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık* içinde], cilt: 6, cilt editörü: Yasin Aktay, İstanbul 2004.

Tansuğ, Feryal, "II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık ve Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi", *Doğu Batı*, I/3 (1998).

Taşköprizâde, İsâmüddîn Ahmed, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, nşr. A. Subhi Furat, İstanbul 1405/1985.

Tekeli, İlhan, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", [*Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde], cilt: 3, cilt editörü: Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul 2007.

Temur, Rabia Banu, *Dış Politika Yazarı Olarak Ömer Rıza Doğrul: Hayatı ve Dış Politika Anlayışı*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2008.

Turan, Abdulbaki, "Baba Ni'metullah Nahcivani ve 'el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Gaybiyye' İsimli Tefsiri", *SÜİFD*, sayı: 1 (1985).

Turan, Şerafettin, "Cevdet Paşa'nın Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul 1986.

Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991.

Turgut, Ali, "Cemâleddîn el-Kâsımî", *DİA*, İstanbul 1993.

Tülücü, Süleyman, "Merhum Prof. M. Tayyib Okiç'in Eserleri Üzerine", *AEÜİFD*, sayı: 5 (1982).

Tülücü, Süleyman, "Vefatının 7. Yıldönümünde Prof. M. Tayyib Okiç Hakkında Bazı Notlar", *Diyanet İlmî Dergi (Diyanet Dergisi)*, cilt: 20, sayı: 1 (1984).

Türcan, Talip, "Bir Fıkıh Âlimi Olarak Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) –Türkiye'deki Fıkıh ve Mukayeseli Hukuk Çalışmalarına Katkısı–" *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005).

Usluer, Fatih, *Hurufîlik*, İstanbul 2009.

Uzun, Mustafa, "Doğrul, Ömer Rıza", *DİA*, İstanbul 1994.

Uzun, Mustafa, "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", *DİA*, İstanbul 1995.

Uzun, Mustafa, "Hayatını Kalemiyle Kazanan Bir Türk Yazarı Ömer Rıza Doğrul", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI*, İstanbul 2003.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1973.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1988.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya 1966.

Verim, Osman, *Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir 2006.

Vildan Fâik, Debreli, *el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, nr. 126.

Yaltkaya, M. Şerafettin, *Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm*, Maarif Kütüphanesi, İstanbul 1331

Yaran, Rahmi, "Bilmen, Ömer Nasuhi", *DİA*, İstanbul 1992.

Yargı, Mehmet Ali, "Muhammed Zâhid el-Kevserî (1863-1952): Hayatı, Eserleri ve Fıkhî Görüşleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2005).

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Keskioğlu, Osman", *DİA*, Ankara 2002.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Molla Gürânî", *DİA*, İstanbul 2005.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Musannifek", *DİA*, İstanbul 2006.

Yavuz, Salih Sabri, "Manastırlı İsmail Hakkı", *DİA*, Ankara 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvî", *DİA*, İstanbul 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *DİA*, İstanbul 1995.

Yazıcı, İshak, "Bahrü'l-Ulûm", *DİA*, İstanbul 1991.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979.

Yerinde, Âdem, "Münşî", *DİA*, İstanbul 2006.

Yıldırım, Suat, "Ömer Nasuhi Bilmenin Büyük Tefsir Tarihi Hakkında Bir Değerlendirme", yıl: 13, sayı: 50, Ekim-Kasım Aralık (2000), *www.yeniumit.com.tr*

Yıldız, Sâkıb, "Bergamalı Cevdet", *DİA*, İstanbul 1992.
Yıldız, Sâkıb, "Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış", *UÜİFD*, cilt: 2, sayı: 2 (1987).
Yılmaz, H. Kâmil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı, Eserleri ve Tarîkatı*, İstanbul trs.
Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul 2004.
Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Beyrut trs.
Zengin, Zeki Salih, *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Ankara 2002.
Zengin, Zeki Salih, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876)*, İstanbul 2004.

DİZİN

A

Abdullah Aydemir 59, 76
Abdullah b. Mes'ûd 153, 154, 155, 185
Abdullah Bosnevî 23, 25
Abdullah Cevdet 110, 119, 128
Abdülaziz Çâvîş 130, 204-206
Abdülfettah Ebû Gudde 178
Abdülhay Celvetî 81, 83, 92
Abdülmecid 108, 133
Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî 92, 99, 102, 103, 104
Abdülmecîd es-Sivâsî 69, 83, 180
Abdürrezzâk el-Kâşânî 24, 25, 84
âdâb 40
Âdem 135, 172
ahlak 120, 137
Ahmed Cevdet Paşa 111, 152, 153, 155, 156, 200, 213
Ahmed Dâî 93, 94
Ahmed Hamdi Akseki 202, 204, 206
Ahmed Hüsâmeddîn 145, 146
Ahmediyye 33, 118
Ahmediyye Camii 131
Ahmed Mithat Efendi 144
ahruf-i seb'a 185, 187, 200
akâid 24, 44, 138, 207
akıl 24, 66, 121
aksâmu'l-kur'ân 201
Alâuddîn es-Semerkandî 18, 69, 80
âlet ilimleri 40, 67, 169, 207
Hz. Ali 165
Ali Osman Yüksel 153, 155
Ali Suavi 111, 119
Ali Turgut 94, 114, 149
Ali Yekta Efendi 148, 181
Allah 28, 29, 30, 31, 41, 43, 44, 45, 47, 48, 98
Âlûsî 134, 135, 184
A'meş 99
Âmidî 21
Amme cüzü 92
ana dilde ibadet 168, 196
Anadolu 15, 16, 17, 25, 26, 27, 70, 72, 73, 74, 90, 91, 94, 103, 105, 107, 132, 157; ~ Beylikleri 90; ~ Selçukluları 16, 90
anakronizm 124
anayasal saltanat 212
anlam 66, 163; ~ katmanları 76; zâhirî ~ 190
anlama 33, 38, 45, 60, 118
Arapça 142, 210, 211
Arap dili 17, 22, 25, 40, 70, 105, 131, 133, 143, 162, 165, 207, 208, 210
Arap toplumu 187
Arthur Schopenhauer 110
Asam el-Karamânî 59
atiyye 51, 53, 54
atvâr-ı seb'a 85
Ayasofya 17, 34, 47, 80, 82, 83, 84, 89, 92, 102
Ayastefanos Antlaşması 136
Aydınlanma 66
Âyetü'l-Kürsî 48, 81, 85, 86, 91
'Aynu'l-A'yân 25, 26, 31, 44, 45, 82, 97, 98
Aziz Mahmûd Hüdâyî 23, 35, 78

B

Babanzâde Ahmed Naim 109, 202
Bağdat 133, 137
Bahru'l-Hakâik 24, 78, 95, 208
el-Bahru'l-Muhît 134
Bahru'l-'Ulûm 18, 80
Bakos Kilisesi 47
Balıkesir 137, 143, 145
Balkanlar 27
el-Basît 40
Batı 63, 107, 108, 111, 115, 119, 121, 128
Batıcılar 109

Batılılaşma 119, 129, 157, 202
Bâtınîlik 27, 30, 170
bâtınî mana 185
Bâtınîyye 185
Bayezid Camii 169, 193
Bâyezid Halife 23, 82
Bayezid-i Rûmî 180
Bayramiyye Tarikatı 67
bedâiu'l-kur'ân 201
bedî 40, 185
Bedreddîn ez-Zerkeşî 98
Bedreddîn Simâvî 23
Beğavî 18, 72, 79, 94, 208
Bektaşiler 27
belagat 21, 43, 76, 135, 141, 186, 191, 208, 212
Bereketzâde İsmail Hakkı 122, 123, 140, 202, 213
Bergamalı Ahmed Cevdet 53, 115, 163, 202
besmele 32, 84, 93, 116, 136
beyân 26, 40, 138, 185, 196
beyânî bilgi 17, 22, 208, 209
Beyânü'l-Hak 120, 170
Beylikler 105; ~ dönemi 16, 91
Beypazarî Muslihuddîn 180
Beyrut 173
Beyzâvî 18, 20-23, 34, 38, 40, 41, 51, 56, 57, 64, 66, 73, 74, 76, 79, 80, 83, 86-90, 93, 95, 116-118, 123, 132, 134, 137, 143, 149, 150, 154, 186, 188, 207, 208, 212
Beyzâvî tefsiri 23, 87, 88, 90, 186, 208
Bezm-i elest 31
bid'at 203
bilim 213; modern ~ 213; pozitif ~ 66, 195
bilimselci yaklaşım 122
Birgivî 32, 39, 83, 95, 99
Bolşevik İhtilali 174
Buhara 174
Buhârî 154
Bulgaristan 151, 152
Burdurlu Halil Efendi 149, 181
burhan 26; ~ metodu 24
el-Burhân 45, 98, 210
Bursa 34, 39, 72, 73, 78, 100, 145, 162, 210
Bursalı Mehmed Tahir 162, 202
Bustânü'l-Ârifîn ve Tenbîhu'l-Gâfilîn 93
Büyük İslam İlmihâli 179
Büyük Tefsir Tarihi 178, 179, 181, 182, 214

C

Ca'berî 99
Câmiu'l-Beyân 134
Câmiu'l-Kur'ân 171
el-Câmiu's-Sahîh 154
cami ve mescit 207
Cebriyye 77
cedelü'l-kur'ân 201
Celâleddîn es-Suyûtî 39, 45, 93, 98, 132, 154, 159, 187, 210
Celâleyn tefsiri 149
Celvetiyye tarikatı 78
Cemâleddîn Afgânî 120
Cemâleddîn Aksarâyî 20, 87, 102
Cemâleddîn el-Kâsımî 115, 130, 138-140, 142, 152, 186, 214
Cemâl Halvetî 23, 82, 85
Cemel 149
el-Cevâhirü'l-Kelâmiyye 143
Cezayir 142
el-Cezeriyye 39
cifr 27, 28, 81
cuma vaizliği 34
Cumhuriyet 35, 107, 108, 150, 168, 169, 173, 194, 198, 199
Cumhuriyet gazetesi 198
Çelebi Sultan Mehmed 27

D

Damad Ferid Paşa 144, 194
Damad İbrahim Paşa 48
Damolla İvaz Efendi 173
Damolla Mir Şerîf Efendi 173
Darülfünûn İlahiyat Fakültesi 164, 169
Darvinizm 119
Dâvûd-i Kayserî 16, 17, 23, 24, 25, 26, 35, 84, 207, 209
Dâvud Karsî 86

Debreli Vildan Fâik 53, 58, 149, 159, 160, 213
değer(ler) 42, 195; dinî-ahlaki ~ dünyası 42
Delîlü't-Tefâsîr 162, 163
demokrasi 121
Demokrat Parti 198
dersiâm 137, 164, 169, 177
dersiâmlık 34, 35, 67, 179, 207
Devlet-i Aliyye 16
Devvânî 65
dil 21, 135, 186; ~ ilimleri 42
dinî: ~ ahkâm 117, 118; ~ bilgi 26, 118, 129; ~ düşüncede yenilenme 212; ~ edebiyat 33; ~ eğitim 207; ~ hayat 207; ilimler 70, 79, 137, 207
din ilimleri 26
dini millileştirme 173
dirayet 17, 19, 22, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 78, 79, 80, 116, 134, 139, 143, 164, 165, 178, 201; ~ metodu 79, 132, 143, 165
diş kirası 54
Dîvân 78
Diyanet İşleri Başkanlığı 170
Doğu Anadolu 132
Düzce 177

E

ebced 28
Hz. Ebû Bekr 153, 154, 176
Ebû Hayyân el-Endelüsî 18, 19, 134, 208
Ebû İshâk eş-Şâtıbî 100, 140, 187
Ebûishakzâde Es'ad Efendi 84, 86, 104, 149
Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh b. Halef eş-Şâtıbî 39, 99, 133, 175
Ebû Müslim el-İsfahânî 140
Ebû Saîd el-Hâdimî 84, 86, 89, 99, 101, 102, 131
Ebü'l-Berekât en-Nesefî 20
Ebü'l-Fazl Musa İznikî 95
Ebü'l-Hasen el-Vâhidî 18, 40
Ebü'l-Kelâm Âzâd 114
Ebü'l-Leys es-Semerkandî 18, 71, 80, 93-95, 118, 211
Ebül'ulâ Mardin 50, 57, 202
Ebü's-Senâ el-İsfahânî 18
Ebüssuûd Efendi 18, 20, 41, 59, 60, 69, 72, 73, 75, 76, 83, 88, 123, 134, 140, 180, 207
ed-Dürrü'l-Yetîm 39, 99
edebiyat 33, 91
Edebiyât-ı Arabiyye 177
Edirne 27, 46, 137, 144
Edvâru'l-Âlem 146
Eğinli İbrahim Hakkı Efendi 52, 53, 164
eğitim 16, 31, 34, 37, 38, 39, 46, 94; ~ kurumu 207
Ehl-i Beyt 135
Ehl-i hadis zihniyeti 18
Ehl-i Sünnet 20, 77
Ekberiyye 23
eklektik yöntem 135
eklektisizm 25
Ekmelüddîn el-Bâbertî 20, 70, 87
el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye 134
el-İbrîz 143
el-Kâfî fi'l-Luğa 143
el-Kâfiye 96
el-Kâmil fi't-Târîh 154-156
el-Keşşâf 18-22, 38, 41, 64, 65, 72, 73, 76, 86-88, 90, 96, 116, 132, 134, 207
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır 53, 182, 197, 202
Emîr Sultan Camii 34
Emîr Şekib Arslan 149
Emsâlü'l-Kur'ân 102
Enderun 47
Enderun eğitimi 46
Enderun mektebi 46
Enderun sistemi 46
Enfesü'l-Cevâhir 95
Enîsü'l-Cinân 34, 79
en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr 100
Envâr-ı Kur'ân 141, 189
Envâru'l-Âşıkîn 33, 118
Envâru't-Tenzîl 18, 20-22, 41, 64, 65, 73, 76, 79, 80, 86, 88, 89, 93, 95, 96, 116, 117, 132, 134, 137, 143, 149, 154, 188, 207, 208, 212

epistemoloji 17
Erzurum 143, 151, 178
Es'ad b. Sa'deddîn 77
esbâb-ı nüzûl 101, 158, 186, 201
Esrâru'l-Hurûf 30
Esrâru'l-Kur'ân 206
Eş'ârî mezhebi 182
Eşref Edip Fergan 198, 201, 202
Eşrefiyye tarikatı 78
Eşrefoğlu Rûmî 78
Eşrefzâde İzzeddîn Efendi 23, 34
Eşrefzâde tekkesi 34, 79
Evliya Çelebi 77
Eyüp Camii 39

F

Fahreddîn er-Râzî 17-21, 44, 59, 91, 94, 95, 116, 118, 123, 134, 136, 140, 148, 154, 184, 208, 211
Farsça 142
fasıla-seci 159
Fâtiha 24, 26, 30, 32, 34, 44, 46, 58, 73, 74, 80-84, 87, 89-91, 94, 95, 102, 115, 116, 136, 141, 147-149, 157, 163, 184, 197
Fatih Camii 34, 143, 177
Fatih Külliyesi 36
Fatih Sultan Mehmed 27, 36, 37, 72, 73
Fazlullah Hurûfî 27, 209
felsefe 20, 22, 23, 120, 134, 173, 193, 208
Ferrâ el-Beğavî 154
Ferruh İsmail Efendi 96
fesahat 21, 76, 191
Fethu'l-Beyân 182
Fethü'l-Bârî 154
Fetih suresi 46, 47
Fevzi Efendi 117, 184
Feyzullah Efendi 38, 90
fezâilu'l-kur'ân 201
fıkıh 20, 22-24, 34, 40, 44, 45, 67, 70, 73, 91, 118, 133-135, 137, 138, 140, 157, 168, 173, 194, 207, 212; ~ usûlü 22, 40, 135, 187, 196, 207, 208; usûl-i ~ 43, 151, 157, 166, 185, 194
Firişteoğlu Abdülmecîd 103
Firişteoğlu Lügati 103
Fusûlü't-Teysîr fî Usûli't-Tefsîr 156, 157
Fusûsü'l-Hikem 25, 166
Futûhât-i Ayniyye 83

G

Garpçılar 109
Garpçılık 119, 121
Gazâlî 24, 93, 117, 130, 135, 139, 208
Gazi Ahmed Muhtar Paşa 122, 148, 213
Gazzîzâde Abdüllatîf Efendi 147, 183
gelenek 62, 63, 64, 111; ~i fetişleştirme 62; İslami ~ 42; tasavvufî ~ 209
gelenekçi 109-111
genellemeci 63
Gözübüyükzâde İbrahim Efendi 5, 131, 146, 181
Gulâm Ahmed Perviz 114
Gurabzâde Ahmed Nâsıh 93, 95
Ğâyetü'l-Emânî 41, 207

H

Hacı Bayram Veli 67
Hacı Paşa 69, 70
Hadîkatü'l-Ezhân 143
hadis 22-24, 26, 34, 36, 40, 45, 70, 73, 81, 91, 131, 133, 138, 140, 150, 173, 185, 207; ~ usûlü 22, 40, 139, 207, 208; usûl-i ~ 164; sahih ~ 189
hafız 32, 33, 46
hâfız-ı serî' 32
Hâfız-ı Şîrâzî 78
Hagia Sergios 47
Hakâiku'l-Hurûf 30
Hakâiku't-Tefsîr 135
Hak Dini Kur'an Dili 193-195
hakikat-mecaz 163, 201
Hakîm Çelebi 77
Hâkim el-Cüşemî 19

Hakîm Şah el-Kazvînî 80, 102
Hâlidiyye Kütüphanesi 142
Halife Abdülmecid Efendi 58
Halis Albayrak 177
halk müslümanlığı 118
Halk Nazarına Bir Nice Mesele 174, 175, 177
Halku'l-Kur'ân 102; ~ meselesi 185
Halvetî-Şâbânî tarikatı 81, 83
Halvetiyye 33, 81, 82, 83
Hamid b. Abdülfettah Palevî 100
harfî tercüme 181
Harîrîzâde Mehmed Kemâleddîn 147, 162
Hz. Hasan 28, 133
Hasan Basri Çantay 202
Hasan-ı Basrî 99
haşiye 19-21, 23, 41, 59-65, 68, 69, 72, 86-90, 99, 117, 143, 149, 188, 207; ~ye ~ 89, 90; Şeyhzâde ~si 87
Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl 87-89
Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî 34, 87, 88, 89, 149, 150
Hâşiye 'ale'l-Keşşâf 87, 88, 90
Hâşiyetü't-Tefsîri'l-Beyzâvî 89
Hatîb el-Kazvînî 36
hat sanatı 47
Hâtun 174, 177
havâssu'l-kur'ân 201
Hayye'l-Hak ve'z-Zahr 148
Hâzin 95, 123, 211
Hellmut Ritter 114
Hırzu'l-Emânî 99
Hızır Bey 17, 82, 91
Hicaz 145, 173
Hilmi Ziya Ülken 94, 109
Hindistan 120, 152, 173-175
Hint altkıtası 130
hurafe 118, 203
hurûf-ı mukatta'a 145, 184
Hurûfî-Bâtınî eğilim 30
Hurûfîlik 27, 30, 103, 209
hurûf-i mukatta'a 94, 102
hurûf-i mühmele 117
Huzeyfe 156
Huzur Dersleri 23, 41, 48-51, 53, 55, 57-59, 117, 157, 160, 161, 186, 194, 208; ~ mukarrirliği 58, 164
Hüccetullâhi'l-Bâliğa 112
Hülâsatü'l-Beyân 152, 153, 213
Hülâsatü'l-İhlâs 94, 116, 148
hürriyet 113, 126, 127, 212
Hüsâmüddîn el-Bitlisî 79
Hüseyin Atay 42, 44, 61, 178
Hüseyin Vâiz-i Kâşifî 93, 95, 118, 211
Hüseyin Vassaf 62, 149
Hz. Hüseyin 28, 133

I-İ

I. Dünya Savaşı 162, 197
Ignaz Goldziher 113, 142
II. Abdülhamid 58, 62, 108, 120, 121, 124, 125, 136, 145, 194, 200
II. Bâyezid 34
III. Ahmed 48, 79, 107
III. Murad 77
III. Mustafa 48
III. Selim 55, 108, 131
II. Mahmud 47, 108, 131, 134, 147
II. Meşrutiyet 108, 113, 115, 119, 120, 122, 138, 141, 144, 160, 162, 194, 211, 212
II. Murad 19, 46, 64, 71, 73, 91
II. Mustafa 78
I. Mahmud 79, 104
I. Meşrutiyet 211
Irak 130, 152, 174
ıslah 111
Islahat Esasları 174
ıslah-tecdit hareketi 212
IV. Mehmed 41, 47, 49, 92
IV. Murad 94
İbn Arabşah 93
İbn Ebî Dâvûd 154
İbn Hacer el-Askalânî 20, 154
İbn Hişâm 134
İbn Kâdî Simavna Bedrüddîn 180
İbn Kayyım el-Cevziyye 135, 139, 143, 188
İbn Kemal Paşa 60, 180

İbn Kesîr 140
İbn Mes'ûd 200
İbn Muhaysın 99
İbn Sînâ 26, 27, 70
İbn Temcîd 21
İbn Teymiyye 17, 20, 135, 139, 143, 165, 186, 187, 188, 196
İbnü'l-Arabî 23, 25, 27, 78, 93, 116, 130, 134, 135, 143, 162, 208, 209
İbnü'l-Cezerî 39, 99, 100, 101, 176, 210
İbnü'l-Esîr 154, 155, 156
İbnü'l-Hâcib 65, 96
İbnü'l-Müneyyir 19
İbrahim Hakkı Erzurûmî 33, 41
i'caz 176, 186, 200
İ'câz-ı Kur'ân 94, 184, 204
i'câzu'l-kur'ân 102, 117, 175, 176, 201
icma 118
ictihad 203
İctihâd dergisi 119
İdris-i Bitlisî 79
İ. Hakkı Uzunçarşılı 49, 90
İhlâs suresi 46, 81, 82, 83, 91, 92, 94
ihtisar 68, 117, 159, 214
ihya 120
İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn 24, 135, 139
İkindi Dersleri 35
iktisâd 32, 33, 40
iktisar 32, 33, 40
ilahî sıfatlar 187
ilim 130; ~ geleneği 61; aklî ~ler 70; İslami ~ler 42, 43, 65, 67, 101, 105, 139, 140, 152, 157, 167, 195
ilm-i beyân 189, 192
ilmihâl 32, 33
ilm-i meânî 192
ilm-i mehâric-i hurûf 39
ilm-i tecvid 200
ilm-i tefsîr-i şerîf 200
imamet 135
imamlık 34
İncil 143, 189
inzal kavramı 185
İ'râbu Âyeti'l-Kürsî 102
İ'râbü'l-Kur'ân 102
İran 174
irfan 26, 67; nazarî ~ 25, 209
irfanî bilgi 208, 209
irfanî-tasavvufî terbiye 129
İrşâdü'l-'Akli's-Selîm 41, 75, 76, 134, 207
Hz. İsa 172
İsa Çelebi 70
İsâmüddîn el-İsferâyînî 90, 132
İskenderiye 100
İslam akılcılığı 202
İslamcı(lar) 109, 110, 112, 121, 212; gelenekçi ~ 109; modernist ~ 109, 110; muhafazakâr ~ 109
İslamcılık 120
İslam tarihi 195
İsmail Ankaravî 23, 83, 85, 180
İsmail Cerrahoğlu 96, 113, 114, 151
İsmail Fenni Ertuğrul 121, 213
İsmail Hakkı Bursevî 23, 25, 30, 34, 69, 72, 74, 77, 80, 84, 85, 89, 117, 147, 149, 209
İsmail Kara 62
İsmail Müfid 149
İsrailiyat 77, 123, 186
İstanbul 15, 17, 37, 39, 40, 50, 72, 75, 77, 79, 105, 115, 133, 136, 137, 140, 143, 145, 146, 157, 164, 166, 169, 170, 173, 174, 177, 178, 179, 184, 193, 198, 206, 210; ~ müftülüğü 73
istiâze 93, 116, 136
İstiklâl Mahkemesi 194
istiksa 32, 33, 40
istinsah 145, 154, 155, 156, 176, 186
İşârâtü'l-Kur'ân 184
işârî-tasavvufî 22, 23, 74, 95
itikadî mezhepler 145
el-İtkân (fî 'Ulûmi'l-Kur'ân) 45, 93, 98, 154, 159, 187, 210
ittihad 212
ittihad-ı İslam 113, 119, 127
İttihat ve Terakki 119, 121, 124, 126, 144, 162, 193, 211

İzmirli İsmail Hakkı 109, 166, 167, 168, 172, 198, 202
İznik 23, 70
İznik Orhaniyesi 35

J

Japonya 174
J.J.G. Jansen 114
J.M.S. Baljon 113

K

Kâdî Beyzâvî 64
Kâdî İyâz 19, 163
Kâdirî tarikatı 132
Kâdiyânîlik 198
Kâfiyeci 84, 87, 96, 97, 98, 102
Kahire 100, 173, 174, 178, 197
Kalenderîler 27
Kâmil Miras 53, 183, 198, 202
Kanuni Sultan Süleyman 15, 27, 36, 39, 75, 79, 82, 90
Karabaş Veli 23, 83
Kara Davud 33, 118
Karlofça Antlaşması 15
Kasîde fi'l-Kütübi'l-Meşhûre fi'l-'Ulûm 40
Kasîdetü'l-Bürde 137
Kastallânî 154
Kâşânî 208, 209
Kâtib Çelebi 76, 77, 200
kavâid 45
Kazâbâdî 89
Kazım Öztürk 146
kelam 16, 20, 22, 23, 24, 36, 40, 43-45, 67, 70, 73, 86, 91, 131, 134, 136, 137, 140, 168, 169, 185, 207, 212; ~ tartışmaları 143
kelamî ayetleri 21
kelamî-itikadî konular 135
Kelamullah 42
Kemalpaşazâde 18, 24, 80, 82, 102, 103
Kenzü'l-Me'ânî 99
Kesteli 82
Keşfü'z-Zünûn 200
Kevâkib-i Seb'a 32, 40
Kevâşî 208
Kılıçzâde Hakkı 119, 128
kıraat 22, 39, 40, 44, 45, 47, 56, 73, 99-101, 117, 132, 135, 140, 143, 153, 156, 159, 168, 171, 172, 176, 178, 184, 185, 187, 192, 195, 196, 200, 207, 208, 210, 213; ~ farklılıkları 153, 188; ~ ihtilafları 156, 171; ~ ilmi 47, 101, 140, 143, 192, 210; ~-i aşere 100, 195; ~-i seb'a 159, 99; ilm-i ~ 200; on dört ~ 178; şâz ~ler 186
kıssa 40, 78
kıyas 118
kitabî bilgi 67, 210
kitâbü'l-mesâhif literatürü 213
Kitâbü'n-Nâsih ve'l-Mensûh 184
Kitâbü'n-Necât 30
Kitâbü'n-Nûriyye 85
Kitâbü's-Sünne 174, 177
koltuk dersleri 169
Konya 72, 198
Kudsü'l-Mesnevî 117, 184
Küfe 154, 155, 156
Kur'an 20, 21, 23, 28-34, 37-40, 42-49, 59, 64-69, 71, 72, 74, 76, 78-80, 92, 93, 95-98, 100-104, 121, 124, 135, 137, 143, 144, 153, 161, 163, 165, 171, 172, 184, 185, 190, 195, 212, 213; ~ ilimleri 96, 100, 176, 178, 203; ~ kıssaları 103; ~ kültürü 7, 13, 47; ~ lûgati 103, 153; ~ metni 171, 212, 213; ~ tarihi 7, 14, 114, 117, 150, 154, 156, 167, 168, 171, 172, 174, 200, 203, 206, 213; ~ tefsiri 113, 150; ~'ı anlama 118, 177, 191, 207, 210; ~'ın bilimsel i'cazı 187; ~'ı cem 156, 159, 161, 164, 171, 176, 178, 183, 185, 201; ~'ın tahrîfi 176; ~'ın tercümesi 168, 181; ~'ın tertibi 159, 201; Tatarca ~ 173; Türkçe ~ 144, 196
Kureyş lehçesi 171
kurrâ 32

Kurtubî 18, 208
Kuşeyrî 117, 130, 135, 208
Kutbuddîn er-Râzî 44, 45, 87
Kutbuddîn İznikî 25, 69, 70, 180, 209
Küçük Kaynarca Antlaşması 15
Kürtçe 133
küttâb 31

L

lahn 171
Lale Devri 15
Lâ Neshe fi'l-Kur'ân 176
Letâifu'l-İşârât 24, 208
Levâkîhu'l-Envâr 93
Louis Massignon 113
Ludwig Büchner 110
Lübâbü't-Te'vîl 95
lügat 40, 86, 103, 140, 185
Lügat-ı Kânûn-i İlâhî 103
Lütfullah Erzurûmî 72, 79, 98, 181

M

Mahatma Gandhi 142
Mahzenü'l-'Ulûm 200
Maksud Efendi 150
Manastır 162
Manastırlı İsmail Hakkı 121-125, 148, 156-158, 169, 181, 202, 206, 213
manevî irşad 130
Manisa 77, 95
mantık 17, 20-23, 26, 40, 131, 136, 138, 169, 194, 208
Mantıkî Mustafa 147, 149
Marife dergisi 175
Ma'rifetnâme 33
Materyalizm 119, 139
Mâturîdî itikadı 94
Mâturîdî kelam anlayışı 21
Mâvreaünnehir 173
meal 196, 197
Me'âlimü't-Tenzîl 18, 72, 94
meal-tefsir 141
meânî 40, 185
Meânî-i Kur'ân 167
Me'âni'l-Kur'ân 19
Mecâlis 81
mecaz 57, 165, 187
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye 153
Medenî 44, 158, 159, 161, 164, 201
el-Medhalü'l-Âmm 177, 178
Medine 77, 145, 154, 155, 156, 173
medrese(ler) 22-24, 26, 35-38, 40, 42-44, 66, 73, 105, 116, 127, 128, 131, 133, 151, 175, 177, 207, 209, 211-213; ~ eğitimi 208; ~in ıslahı 173; ~ müfredatı 44; ~ tahsili 166, 207; Abdeliyye ~si 142; Ayasofya ~si 164; Ayasulug ~i 70; Bayezid ~si 164, 193; Berkûkiyye ~si 73; Birgi ~i 70; Buhara ~i 173; Dâhil Ellili ~ 36; Dârülhilâfe ~si 164; Erzurum Ahmediyye ~si 178; Fahriye ~si 132; Haraççıoğlu ~si 162; Hariç Ellili ~ 36; Hüseyniye ~si 173; İznik ~si 16; Kırklı ~ 36; Küçük Ayasofya ~si 193; Meydan ~si 132; Osmanlı ~i 36, 37, 40, 41, 42, 64, 207; Sahn-ı Semân ~i 36, 38; Sahn ~si 169; Süleymaniye ~si 36, 164, 169, 183, 194; Tecrîd ~i 36; Zâhiriyye ~si 138
Medresetü'l-Mütehassisîn 161, 164, 194
Mefâtîhu'l-Ğayb 18, 19, 91, 94, 95, 116, 134, 136, 148, 154, 184
Mehâsinü't-Te'vîl 139, 186, 187
Mehmed Âkif Ersoy 62, 122, 123, 125, 129, 198, 201, 202, 206, 212
Mehmed Fahreddîn 125, 206
Mehmed Şevket 204, 205
Mehmed Tahir 162, 163
Mehmed Ali Aynî 136, 191
Mehtâb dergisi 119
Mekke 145, 173
Mekkî 44, 89, 93, 158, 159, 161, 164, 201
Mekkî Mehmed Efendi 89

mektep 167, 173; mahalle ~i 31, 207; sıbyan ~leri 31, 32; taş ~ 31; ~-i Nüvvâb 193; ~-i sebîl 31
Melâmîlik 162
Memlükler 65
Menâr tefsiri 124, 187
menkıbe 118
mensuh 40, 44, 101, 186, 199
Mesâhifü'l-Emsâr 176
Mesnevî 78, 83, 137
mesnevîhanlık 34
Meşrutiyet 119, 170, 193
meşveret 212
Metâlib ve Mezâhib 194, 195
metin-dışı bağlam 124
Mevâhib-i 'Aliyye 93, 95, 96, 118
Mevâidü'l-İrfân 27
mev'ıza 33, 78, 118, 130, 169
Mevlânâ Celâleddîn Rûmî 78
Mevlana Muhammed Ali 198, 199
mevlidhanlık 34
Mezâhirü'l-Vücûd 146
Mezheb-i Cemâlî 138
mezhepler tarihi 136
M. Ferid Vecdî 120
M. Fuâd Abdülbâkî 139
M. Hüseyin ez-Zehebî 80, 114
Mısır 77, 100, 112, 120, 130, 138, 152, 159, 174, 177, 178, 197, 212
Mızraklı İlmihâl 33, 62
Miftâhu'l-Cenne 33
Miftâhu'l-'Ulûm 36
Miftâhu's-Sa'âde 98, 201
Miftâhu't-Tefâsîr 147
Mihrab dergisi 164, 170
Milaslı İsmail Hakkı 122, 213
Millet gazetesi 175
Millî Mücadele 194
Minkârîzâde Yahya Efendi 49, 85, 180
Misbâhu'l-Esrâr 85
M. Kâmil 205, 206
modernist 109, 168; ~ tefsir ekolleri 200
modernite 63, 66, 107, 108, 109, 120, 122; ~ olgusu 120; ~ projesi 108, 109
modernizm 115, 211, 212
modernleşme 107, 109-112, 121, 130, 211, 213; din-~ ilişkisi 109; Osmanlı ~si 107
modernlik 63, 66
Molla Câmî 65, 80
Molla Fenârî 17, 23, 25, 26, 27, 30, 31, 44, 45, 70, 82, 87, 97, 98, 180, 209
Molla Gürânî 18, 41, 59, 73, 74, 99, 180, 207
Molla Halil Siirdî 5, 100, 132, 181
Molla Hüsrev 17, 82, 84, 87, 102, 180
Molla Mehmed Emin Efendi 99, 103
M. Said Hatiboğlu 151
M. Said Kayserili 181
M. Şemsettin Günaltay 109, 202
M. Şerafettin Yaltkaya 168, 169, 202
Muallim Naci 94, 116, 143, 148, 184, 200
Muammâ-yı İlâhî 94, 184
muhafazakâr 110, 111, 129, 168
Muhammed Abduh 112, 120, 123, 124, 130, 165, 173, 187, 212
Muhammed b. Hamza el-Ayntâbî 93
Muhammed Birgivî 180
Muhammed b. Musa el-Bosnevî 83, 89
Muhammed Es'ad Erbilî 149
Muhammed Hüseyin ez-Zehebî 113
Muhammediyye 33, 73, 118
Muhammed Reşid Rıza 130
Muhammet Abay 68
Muhaşşî Sinan Efendi 89
muhatap 50, 51, 53, 54, 55, 58, 194, 208
muhkem 97, 199-201
Muhtasar Kur'an Tarihi 153
Muhtasaru'n-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr 99
Muhyiddîn en-Niksârî 82, 91
Muhyiddîn Kâfiyeci 180
Muhyiddîn Mehmed 77
Muhyiddîn Niksârî 23, 34, 180

Muhyiddîn Şeyhzâde 21, 132
mukaddes emanetler 47
Mukaddimetü't-Tefsîr 17, 165, 186, 196
mukarrir 48-56, 58, 160, 161, 208
Musa Cârullah 152, 173-175, 177, 213
Musa Kâzım Efendi 109, 143, 147, 161, 181, 203
Musannifek 18, 72, 73, 87
Mushaf 35, 58, 103, 171, 175; ~ı Osmânî 153; ~ların tarihi 175, 176; ~ tertibi 200; Hz. Osman ~ı 153; özel ~lar 185, 200; resmî ~ 186; resmü'l-~ 103, 175; sahabe ~ları 176
musiki 193
Muslihuddîn Lârî 83, 88, 180
Muslihuddîn Mustafa 87, 88
Mustafa Özel 114, 164
Mustafa Sabri (Şeyhülislam) 53, 109, 126, 182, 211
Mustafa Şevket Efendi 140, 157
Mustafa Uzun 199
mutasavvıf 23-27, 29, 34, 62, 84, 115, 117, 130, 208-210
Mu'tezile 19, 20, 21, 77, 132
el-Muvâfakât 140, 187
mübhemâtu'l-kur'ân 201
müderris 17, 35, 38, 86
müderrislik 37, 50, 67, 72, 73, 75, 95, 143, 157, 177
müezzinlik 34
müfessir(ler) 19, 24, 43, 64, 65, 68, 69, 76, 79, 95, 103, 130, 131, 140, 163-165, 178, 179, 181, 188, 201, 208, 211; mutasavvıf ~23, 130, 211; Osmanlı ~i 18, 59, 65, 91, 105, 116, 165, 208, 209, 214; sahabi ~ 179; sûfîmeşrep ~ 211; Sünnî ~ 20; Türk ~ 180
müfredat 37, 38, 42, 207
el-Müfredât 20, 140
müfredâtu'l-kur'ân 201
Mülteka'l-Bahreyn 72
el-Mültekât fî Usûli't-Tefsîr 160, 213
Müneccimbaşı Ahmed Dede 16, 89
Münşî 77, 99
Müşkilü'l-Kur'ân 102
mütefekkir 112, 153
müteşabih 97, 101, 164, 199-201
Müzekkin Nüfûs 33
M. Zâhid el-Kevserî 177, 178

N

Nahcıvânî 74
nahiv 40, 138, 185, 189, 192, 208
naklî deliller 189
Nakşibendî şeyhleri 77
Nakşibendî tarikatı 74, 118, 144
Namık Kemal 111, 119, 140
Nâsır b. Muhammed el-Matrûdî 96
nasih 40, 44, 101, 186, 199
Nasîruddîn et-Tûsî 36
Nasûhi Tekkesi Kütüphanesi 81
nazarî hikmet 40
nazım 21; ~da hafâ ve çeşitleri 196
Nazmu'l-'Ulûm 38, 41
Nazzâm 186
Necmeddîn Dâye 24, 78, 95, 117, 130, 208
Nefâisü'l-Mecâlis 35
nesh 176, 184, 200
Nevşehirli İbrahim Paşa 107
Nezilü't-Tenzîl 77
Nihad Sami Banarlı 202
Ni'metullah Nahcıvânî 23, 59, 69, 74
Niyâzî-i Mısrî 23, 27, 28, 29, 30, 81, 83, 209
Nûru'l-Kulûb 81
nüzûl sebepleri 135
nüzûl tertibi 44

O-Ö

Orenburg 173, 176
Orhan Gazi 35, 48, 91
Orta Asya 37, 94
Hz. Osman 153-156, 176, 186
Osman Gazi 48
Osman Keskioğlu 105, 132, 150, 151
Osmanlıcılar 109
Osmanlı Devleti 15, 35, 94, 107, 115, 120, 127, 163

Osmanlı ilim zihniyeti 16
Osmanlı Müellifleri 162, 163
Osmanlı toplumu 207
Osmanlı uleması 21, 22, 23, 41, 63, 64, 65, 66, 67, 86, 99, 105, 183, 186, 207, 209, 210, 211
Hz. Ömer 132
Ömer Ferit Kam 202
Ömer Nasuhi Bilmen 81, 106, 150, 178-182, 202, 214
Ömer Rıza Doğrul 197, 198, 202

P

Petersburg 173, 174, 175
Peyami Safa 202
Hz. Peygamber 158, 163, 171, 172, 176, 186, 191, 192, 200, 203
Pozitivizm 119

R

Râğıb el-İsfahânî 20, 140, 187
Râmûzu't-Tahrîr ve't-Tefsîr 79
reform 108, 128
Reşid Rıza 112, 120, 123, 124, 134, 182, 187, 204, 212
Risâle fi't-Tefsîr 98
Risâle fi Vukûfi'l-Kur'ân 103
Risâle-i Birgivî 32
Risâle-i Es'adiyye 149
Risâletü'l-İndirâciyye 184
Risâletü'l-Kevseriyye 85
Risâletün fi İlmi't-Tecvîd 133
Risâletü'n-Nasriyye 104
Risâletü't-Tertîli'l-Kur'ân 99
rivayet 17, 18, 22, 26, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 78, 79, 118, 139, 165, 178, 201, 212; ~ metodu 73
Rûhu'l-Beyân 34, 78, 117, 147, 149
Rûhu'l-Me'ânî 133, 134
Rummânî 19
Rusya 136, 173, 174

S

Saçaklızâde Mehmed Efendi 84, 85, 100, 101, 102, 180
Sâdî Çelebi 88, 90
Sadreddîn eş-Şirvânî 89
Sadreddîn Konevî 24, 25, 78, 208, 209
Safer Şah 82
Safvetü'l-Beyân 144
sahih din 121
Sahîh-i Buhârî 137; ~ şerhleri 154
Saîd b. el-Âs 155, 156
Said Halim Paşa 202
salavathanlık 34
Salim Attâr 138
sarf 40, 138, 208
sarfe teorisi 186
Sarfü'l-Kur'âni'l-Kerîm 176
sebeb-i nüzûl 188
Sebîlürreşâd 120, 123, 141, 150, 183, 197, 201-206
seçmecilik 25
Sekkâkî 36
Selçuklular 105
Selefî 134, 135, 139, 140; ~ düşünce 139, 140
Selefiyye mezhebi 182
Selef mezhebi 187
Semerkant 17
senâmü'l-kur'ân 171
senkretik 209; ~ sistem 26
senkretizm 25
Serkis Orpilyan 200, 201
Seyyid Ahmed Han 112, 114, 120, 130
Seyyid Emîr Ali 120, 130
Seyyid Şerîf el-Cürcânî 20, 21, 36, 38, 65, 70, 90
Sıddık Hasan Han 182
Sırât-ı Müstakîm 120, 122, 123, 124, 125, 141, 148, 150, 157, 170, 201-203, 212
Sırr-ı Kur'ân 95, 116, 136
Sırrı Paşa 94, 95, 116, 135, 136, 146, 181, 191
Sinan Paşa 17; ~ Camii 138
siyaset 91, 120, 211
siyer 73
Sofyalı Bâlî Efendi 25, 209
sohbet 35, 67, 210
Sokollu Mehmed Paşa 39
söz sanatları 165

Suat Yıldırım 180, 183
sûfîler 185, 187
Sultan Abdülaziz 58
Sultanahmet Camii 48
Sultan Murad 27
Sultan Vahdeddin 15, 58, 144
Sultan Yâkub 74
Surelerin İsimleri 103
Suriye 130, 142, 152
Sübkî 19
Sülemî 135
Süleyman Ateş 69, 151
Süleyman Çelebi 33
Süleyman Paşa 35
Sünnet 118
Sürûrî Efendi 88
Süryanca 142

Ş

Şah Abdülazîz Dihlevî 130
Şah Veliyyullah ed-Dihlevî 112, 186
Şam 73, 142, 152, 173, 188
Şa'rânî 93, 130, 208
Şarkçılar 109
şehirleşme 129
şerh 21, 61, 68, 86, 117, 159, 190
Şerh 'alâ Tefsîri Cüz'i'l-Ahîr li'l-Kâdi'l-Beyzâvî 89
Şerhu's-Sünne 154
şerh-haşiye 21, 23, 41, 59, 61, 62, 63, 65, 69, 72, 86, 87, 137, 149, 190, 208, 209, 210, 211; ~ geleneği 61, 62, 86; ~ yazımı 61
şeriat-tarikat 24
şer'î hüküm 26
şer'î ilim 45, 70, 79
Şevkânî 76
Şeybe b. Nassah 203
şeyh 30
Şeyh Bedreddîn Simâvî 69, 70, 81, 84, 144
şeyhülislamlık 23, 51, 73, 75, 194
Şia 19, 135, 185
Şifâ-i Şerîf 137
Şihâbüddîn es-Sivâsî 18, 59, 69-72
Şihâbüddîn el-Âlûsî 69, 76, 115, 130, 152
Şiî 176
Şiî-İmâmî âlimler 185, 187
şûrâ 127, 212

T

Tabakâtü'l-Müfessirîn 103
Taberî 134, 140
Tabersî 185
Tabsiratü'l-Kulûb 132
Tâhir el-Cezâirî 142, 143, 152, 159, 188, 189
Tâhirülmevlevî Olgun 202
tahkik 159
tahrif 135, 176, 185, 199
Takrîr-i Sükûn Kanunu 202
Talat Koçyiğit 151
talik 20, 21, 61, 65, 68, 86, 99, 117
Tanrı Buyruğu 198
Tantâvî Cevherî 182
Tanzimat 42, 108, 115, 116, 117, 127, 128, 146, 211
Tanzimat Fermanı 115
Târîh-i Kur'ân-ı Kerîm 169-171, 213
Târîh-i Tefsîr 115, 163, 164
Târîhu'l-Hulefâ 154
tarikat 24, 118, 210
Tarîkatü'l-Muhammediyye 33
tasavvuf 23, 24, 26, 62, 70-72, 77, 86, 91, 118, 129, 130, 132, 137, 140, 143-145, 162, 177, 210, 211; ~ ehli 129, 211; ~ metafiziği 26, 209; nazarî ~ 24
tasavvufî-işârî boyut 209
tasavvufî-işârî eğilim 210
tasavvufî kaynaklar 143
tasavvufî tema 94
Tasvîr-i Efkâr 198
Taşkent 174
Taşköprizâde Ahmed Efendi 33, 38, 82, 84, 98, 200
Tayyibetü'n-Neşr 100
Tayyib Okiç 150, 151
teaddüd-i zevcât 119

Tebriz 27, 74
tecdit 111, 120, 121, 122
tecvid 32, 39, 40, 99, 100, 101, 132, 133, 138, 207, 210
tefsir 24, 43-45, 59, 64-68, 70, 73, 91, 97, 116, 123, 127, 129, 131, 132, 136-138, 140, 143-145, 150, 157, 160, 163-165, 169, 183, 186, 190, 191, 195, 201, 206, 207, 209, 211, 212; ~ çalışmaları 113; ~ haşiyeleri 212; ~ kültürü 46, 48, 117; ~ makaleleri 212; ~ tanımı 44, 45; ~ tarihi 14, 114, 115, 141, 150, 164, 179, 214; ayet ~i 64, 69, 82, 104, 146, 148, 206; beyânî-irfanî ~ 75; beyânî ~ 18, 19; bilimselci ~ 213; cüz ~i 68; dirayet ~i 78, 79, 134, 164; geleneksel ~ 119, 212; ilm-i ~ 158, 207; işârî-tasavvufî ~ 74, 95, 134, 207, 208; işârî ~ 23, 24, 25, 35, 75, 78, 85; kısmî ~ 80, 81; klasik ~ 120, 122, 144, 212; klasik ~ kitapları 118; konulu ~ 96, 104; modern ~ 112, 113, 114, 212; müstakil ~ yazma 210; nahvî-edebî ~ 76; nebevî ~ 165; Osmanlı ~ geleneği 17, 115, 210; Osmanlı ~ kültürü 208, 209, 214; Osmanlı ~ mirası 211; re'ye dayalı ~ 185; re'y ~i 193; rivayet-dirayet ~i 75, 208; rivayet ~i 70; sosyolojik ~ 124; sure ~i 64, 68, 69, 82, 104, 129, 131, 146, 148, 164; Sünnî ~ 19; Türkçe ~ geleneği 91; Türkçe ~ler 211; usûl-i ~ 160; zâhirî-işârî ~ 75
Tefsîr-i Ba'z-ı Süver-i Kur'âniyye 81, 92
Tefsîr-i Hüseynî 95
tefsir ilmi 37, 43, 60, 64, 66, 163, 188, 189, 192, 201
Tefsîrî Mehmed Efendi 118
tefsirî tercüme 131, 181
Tefsîr-i Tibyân 118
Tefsir Tarihi 103, 114, 150
tefsir-te'vil 189
Tefsîru Kutbiddîn 70
Tefsîru'l-Celâleyn 132
Tefsîru'l-Hüsâm 79
Tefsîru'l-Kâsımî 139
Tefsîru'l-Kur'ân 70, 79, 80, 118, 145
Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm 18, 72, 174
Tefsîru Müfredâti'l-Kur'ân 104
tefsir usûlü 45, 98, 115, 117, 125, 139, 150, 157, 159, 160, 179, 180, 183, 206, 214
Tefsir Usûlü ve Kaynakları 114
Tefsir Usûlü ve Tarihi 115, 164
Tefsîrü'l-Münşî 77
Teftazânî 20, 21, 27, 44, 45, 65
Tehzîbü'l-Kurâ'âti'l-'Aşr 100
tekke 23, 24, 26, 35, 67, 116, 118, 207, 209; ~ eğitimi 24; ~ kültürü 207
Telhîsü'l-Miftâh 36
Tenbîhü'l-Ğâfilîn 33
Terceme-i Dürr-i Yetîm 99
Terceme-i Tefsîr-i Ebi'l-Leys 93
Terceme-i Tefsîrî'l-Beyzâvî 95
Terceme-i Tibyan 93
Tercüme-i Vâridât 144
tergîb 26
terhîb 26
Tertîb-i 'Ulûm 41
Tertîbü'l-'Ulûm 38
tesettür 119
te'vil 97, 123, 141, 146, 164, 185, 189, 196, 197, 201
Tevrat 143, 189
et-Teysîr fî Kavâidi 'İlmi't-Tefsîr 96-98
tezkir 26
Tezkiretü Üli'l-Elbâb 104
tezyinî motif 47
The Holy Qur'an 199
tıp 91
et-Tibyân 96, 159
et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân 92

Tikveşli Yusuf Ziyâeddîn Efendi 53, 157
Timur 70
Tuhfe-i Vehbî 103
Türkçe 32, 81, 82, 83, 90-96, 103-106, 114, 116, 118, 130, 138, 139, 141, 142, 144, 146-149, 155, 168, 170-172, 175, 179, 184, 194, 196, 213
Türkçüler 109

U-Ü

ulema 37, 51, 127, 128, 129, 130, 159; ~ sınıfı 211
Ulucami 34, 39, 78
ulûm-i dîniyye 41, 44
ulûmu'l-kur'ân 14, 40, 45, 69, 98, 101, 105, 114, 115, 117, 150, 159, 164, 174, 178, 185, 197, 200, 203, 210, 213
ulus devlet 107, 116
'Umdetü'n-Nesâyih 149
umum-husus 163
usûl 26, 45
Uyûnu't-Tefâsîr 18, 71, 72
Übey b. Ka'b 154, 155, 172, 185, 200
Üsküdar Yeni Camii 160

V

vaaz 34, 35, 78, 118, 157, 210
vahdet-i şühûda 75
vahdet-i vücûd 24, 25, 75, 81, 135, 144, 209
Vâhidî 18, 40, 208
vaizlik 34, 67
Vakf ve İbtida 103
el-Vasît 40
Vasiyetnâme 32
el-Vecîz 40
Vehhâbîlik 135, 138
Vesîletü'n-Necât 33
V. Murad 141
Volkan 120

Y

Ya'kûb Çerhî 95, 211
Yavuz Sultan Selim 15, 75
yedi harf 159, 164, 172, 185, 187
Yeni ilm-i kelâm hareketi 166
yenilikçiler 109
Yeni Osmanlılar 120, 126
el-Yevâkıt ve'l-Cevâhir 135
Yıldırım Bâyezid 16, 39, 70, 100
yorum 66, 163; ~ yöntemi 64; aşırı ~ 209; bilimsel ~ 213; işârî ~ 28, 71, 77, 79, 81, 117, 130, 187; tasavvufî ~ 79
yorumlama 33; Kur'an'ı ~ 177, 207, 210
Yûsuf el-İskilibî 81, 86
yüksek ilimler 64

Z

zâhir 24
zâhir-bâtın 24, 185, 187
zâhir ilmi 24
Zâhiriyye Kütüphanesi 142
zaman ve hayat algısı 66
zaviyeler 35, 67, 207
Zebur 189
Zehebî 20, 80
Zemahşerî 18, 19, 20, 21, 38, 41, 64, 66, 72, 73, 74, 76, 79, 86, 87, 90, 116, 118, 123, 132, 134, 140, 207, 208
Zerkeşî 39, 45, 98, 210
Zeyd b. Sabit 154
Zeyniyye tarikatı 71
Zeynüddîn el-Hâfî 71, 72
zihniyet 111, 112, 118, 119, 212
Ziya Demir 59, 63, 65, 66, 68
Ziya Gökalp 173
Ziya Paşa 111, 120
Zübdetü'l-Beyân 79
Zübdetü'l-İhyâ 139

Mustafa ÖZTÜRK

Osmanlı Tefsir Mirası

Osmanlı, altı asırlık bir zaman diliminde İslam'ın dünya üzerindeki en büyük gücünü temsil etmiş olmasına rağmen modern çağdaki araştırmacılardan genelde İslâmî ilimler özelde tefsir sahasında hak ettiği ilgiyi yeterince görmemiştir. Bu ilgisizlik ya da az ilgililik, bu toprakların çocukları oldukları halde atalarının (Osmanlılar) tefsir mirasına bigâne kalan tefsir araştırmacılarının tümünü ilgilendiren bir vefasızlık olarak da nitelenebilir. Buna mukabil Osmanlılar dönemindeki Kur'an ve tefsir çalışmalarıyla ilgili her yeni ilmî faaliyet bu vefasızlığa karşıt bir duyarlığın ifadesi ve aynı zamanda geciktirilmiş bir vefa borcunu ifa çabası olarak değerlendirilebilir.

ANKARA OKULU YAYINLARI